



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Dirección General de Estudios de Posgrado
Facultad de Letras y Ciencias Humanas
Unidad de Posgrado

**Razón y vida en la filosofía política de José Carlos
Mariátegui**

TESIS

Para optar el Grado Académico de Magíster en Filosofía en
mención en Historia de la Filosofía

AUTOR

Francisco ALARCÓN SOLÍS

ASESOR

Zenón DEPAZ

Lima, Perú

2017



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Alarcón, F. (2017). *Razón y vida en la filosofía política de José Carlos Mariátegui*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Unidad de Posgrado]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

508



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE
SAN MARCOS
FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS



UNIDAD DE POSGRADO
ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS DE
GRADO ACADÉMICO DE MAGISTER

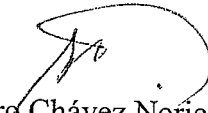
✓
109
A los veintitrés días del mes de enero de dos mil diecisiete, siendo las 16.30 horas, en el local de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, se reunió el Jurado de Grado integrado por los profesores: Dr. Alejandro Chávez Noriega (Presidente), Dr. Zenón Depaz Toledo (Asesor), Mg. Jorge Quispe Cárdenas (Informante), Mg. Dante Dávila Morey (Informante) y Dr. Roberto Katayama Omura (Miembro) para calificar la sustentación de la tesis titulada **Razón y vida en la filosofía política de José Carlos Mariátegui**, presentada por el señor **Francisco Alarcón Solís**, Bachiller en Derecho y Ciencias Políticas, para optar el Grado de Magister en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía.


Hecha la exposición y absueltas las preguntas formuladas por el Jurado, éste acordó la siguiente calificación de acuerdo a lo establecido por el Art. 61 del Reglamento General de Estudios de Posgrado, aprobado por R.R. N° 00301-R-09 del 22 de enero de 2009.


B U E N O (1 5)

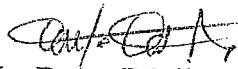
Habiendo sido aprobada la sustentación de la tesis, el Jurado recomendó que la Facultad proponga que se le otorgue el grado académico de Magister en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía al señor Francisco Alarcón Solís.

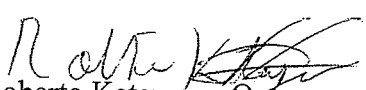
El acto académico de sustentación concluyó a las 18:00 horas.


Dr. Alejandro Chávez Noriega
Presidente
Profesor Principal D.E.


Mg. Jorge Quispe Cárdenas
Informante
Profesor Principal T.C.


Dr. Zenón Depaz Toledo
Asesor
Profesor Principal T.C.


Mg. Dante Dávila Morey
Informante
Profesor Asociado T.C.


Dr. Roberto Katayama Omura
Miembro
Profesor Asociado T.C.

*¿Hasta dónde entendí el socialismo?
No lo sé bien. Pero no mató en mí lo mágico.*

José María Arguedas

A mi padre “el joven de 77 años”

Francisco Alarcón Palma

Por haberme inculcado

el hábito de la lectura

AGRADECIMIENTOS

La culminación de la presente tesis, debo agradecer ante todo, a mi padre Francisco Alarcón Palma; quien si bien desde mi adolescencia trajo a la casa varios libros de Mariátegui, al enterarse de mi interés por hacer una tesis sobre dicho personaje, no dudó en conseguirme mayores fuentes bibliográficas del mismo Mariátegui, y de otros autores sobre Mariátegui. Ayudándome inclusive, en su juvenil edad de la hora actual, en los trámites administrativos tendientes a la sustentación de esta tesis, que de otro modo se hubiera seguido postergando, dado las actuales labores que realizo.

Agradecer también a mi esposa Jenny Vega, quien me ayudó a desempolvar la tesina que sobre Mariátegui realicé durante mis estudios de maestría en Historia de la Filosofía en la UNMSM, apoyándome en la labor de ingresar el texto a la computadora, dado que sólo tenía el impreso mas no el soporte técnico donde alguna vez estuvo guardado. Texto que me sirvió de punto de partida, siendo incorporado en este trabajo.

Asimismo, agradecer al profesor Zenón Depaz por haber aceptado ser mi asesor para esta tesis. Dado sus conocimientos sobre Mariátegui, su aceptación me generó mayor confianza en este propósito. Quedaran como gratos recuerdos, sus oportunas observaciones a los borradores que le alcanzaba.

Por último, agradecer a mi menor hijo Ernesto, quien me concedió nuestras horas de diversión, para poder culminar la elaboración de esta tesis. Por lo tanto, su contribución ha sido fundamental.

RAZÓN Y VIDA EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

INDICE

INTRODUCCIÓN	01
CAPÍTULO I: JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI: VIDA, OBRA Y CONTEXTO	09
1.1. La vida	09
1.2. La obra	19
1.3. El contexto	27
CAPÍTULO II: RAZÓN Y VIDA EN LA ACTIVIDAD POLÍTICA	42
2.1. Política y filosofía política	43
2.2. Insuficiencia de la razón	44
2.3. Sentimiento y actividad política	45
2.4. La política como sentimiento religioso	48
2.5. Mito y acción	54
2.6. El sentimiento como elemento diferenciador	59
2.7. Importancia de la subjetividad para Mariátegui	64
CAPÍTULO III: LA CUESTIÓN INDÍGENA	67
3.1. Trasfondo histórico	68
3.2. La república y su actitud ante el indio	72
3.3. Enfoque unilaterales en torno al problema del indio	74
CAPÍTULO IV: GLOBALIZACIÓN, IMPERIALISMO Y SOCIALISMO EN MARIÁTEGUI	87
4.1. Internacionalismo y nacionalismo	89
4.2. La Unión Hispanoamericana	91
4.3. El sentido nacional	94
4.4. El socialismo de Mariátegui	97
4.5. Religión y comunismo	100
CONCLUSIONES	1 02
BIBLIOGRAFÍA	106

INTRODUCCIÓN

De Mariátegui sabemos, por propia confesión, que es un marxista convicto y confeso, pudiendo inferirse de esto que su pensamiento se encuentra dentro de la tradición del pensamiento moderno, cuyo eje principal es la razón o el imperio de la misma. La interpretación que de la historia hace el marxismo así lo atestigua. El devenir de la historia sigue un trayecto racional, que se traduce en un constante progreso, desarrolla una línea ascendente, en donde una etapa supera a la otra. Esta visión de la historia es un rasgo característico de la modernidad.

Este enfoque de la historia ha sido explicado por el marxismo mediante el análisis de las estructuras que sostiene a una sociedad. Creándose dos categorías marxistas, como son: la estructura y superestructura. En donde la primera, hace referencia al aspecto económico y su dinámica; y la segunda, a todas aquellas relaciones que se dan entre las personas sobre la base de la estructura.

Mediante una carta de Friedrich Engels a Joseph Bloch, quedó claro, si es que acaso aún no lo estaba, que para el marxismo y su enfoque dialéctico de las cosas y los procesos, la interrelación entre estructura y superestructura, sobre todo cuando adquiere niveles tensos, es lo que termina explicando los cambios históricos. Para esto, la política (superestructura) debe realizar una radiografía certera de la economía (estructura), y cuando advierte la inviabilidad de la misma, proceder en consecuencia a plantear el cambio por otro tipo de economía, que a su vez conlleva a cambios en la superestructura.

Esta actitud resuelta por el cambio, ha sido vista como el resultado de la razón ante un problema. Dado que la razón es la que guía la conducta, las personas que se inclinan decididamente por un cambio social, obran de acuerdo a la razón (dentro del binomio libertad–necesidad). Dicho en otros

términos, la actividad política es guiada por la razón; pudiendo entonces afirmarse, al menos preliminarmente, que la razón empuja a la actividad individual y social.

Los estudios de la política y su praxis, pasan entonces por estudiar la dinámica de la estructura y su interrelación con la superestructura, para de este modo saber si debe concluirse o no que la sociedad requiere de un cambio de estructuras. La actividad política encontraría en este estudio su punto de partida.

Sin embargo, los estudios sobre la actividad política no siempre han sabido ir más allá de ese punto de partida. Mariátegui, nos invita a reflexionar sobre otros elementos subjetivos que acompañan a la actividad política; elementos que si bien no están contra la razón, no se reducen a ella. Incorporando así, otras variables no previstas para un cabal entendimiento de la actividad política. Por ello en la presente investigación nos planteamos el siguiente problema: ¿Qué papel cumplen los aspectos no racionales en la actividad política, si se supone que dicha actividad parte de lo racional?

En tal sentido, los objetivos de esta investigación son: Determinar cómo para Mariátegui la razón resulta insuficiente para la praxis política. Establecer la importancia que tienen para Mariátegui los aspectos no racionales en la actividad política. Explicitar los elementos no racionales que Mariátegui toma en cuenta para un mejor entendimiento de la política y su actividad.

La actividad política ha devenido en criterios utilitaristas (mucho sería decir pragmática) de corte individualista, el individuo se antepone a la *polis*, vaciando de contenido a dicha actividad. A través de sus protagonistas “formales” (conocidos como “los políticos” o “clase política”), se puede apreciar cómo el interés general ha cedido ante el interés particular, guiándose por un cálculo económico.

Esta singular forma de entender la política, ha motivado que actualmente (cierto es también decir, que desde hace ya buen tiempo) se señale que en los

políticos hace falta la asunción de un compromiso social. Dicho compromiso no sobreviene de las lecturas sobre temas políticos, ni insuflando a la razón de conceptos éticos (entendida para este caso, como moral social). Mariátegui nos brinda una vía de acceso para un mejor entendimiento de dicho compromiso.

En el sentir de Mariátegui, antecede a la preocupación por la polis el sentimiento social, este se convierte en el requisito sine qua non, que permite diferenciar a las personas comprometidas con su comunidad, de las personas indiferentes a ella. Mariátegui desarrolla los aspectos subjetivos de ese primer grupo de personas, haciendo ver que el sentimiento social puede llegar a equipararse a un sentimiento religioso, cuando se despliega una actividad política que satisfaga nuestro ser social, llenando nuestro yo profundo. Y que cuando dicha actividad quiere ser creadora, se necesita de una gesta multitudinaria que sólo puede cohesionarse a través del mito.

Es indudable la importancia que Mariátegui brinda a aquellos aspectos subjetivos no racionales, que permiten la configuración de un hombre político radicalmente diferente al que la actualidad nos presenta. Desde esta perspectiva, y a tenor de los tiempos que venimos viviendo, estos conceptos mariateguianos se hacen necesarios para poder contrarrestar la figura del apolítico, los falsos discursos políticos, y el cada vez más extendido individualismo (no de la importancia del individuo).

Este trabajo busca entonces indagar sobre la importancia de los factores actitudinales, no racionales, para la praxis política, como una forma de reivindicar el sentido originario de la política, que pasaba por el compromiso del individuo con su sociedad.

Sobre el papel de los aspectos no racionales en la actividad política, la mayoría de los estudiosos de Mariátegui han puesto especial énfasis en el tema del mito; así, tenemos a Augusto Salazar Bondy quien en su obra *Historia de las Ideas en el Perú Contemporáneo*¹, va a dedicar un capítulo a este tema,

¹ SALAZAR BONDY, Augusto. *Historia de las Ideas en el Perú Contemporáneo*. Segundo Tomo, Lima, Ed. Francisco Moncloa, 1965

resaltando la importancia del mismo para “el alma revolucionaria”. De igual modo, David Sobrevilla en su obra *Escritos Mariateguianos*², dedica un artículo al tema del mito resaltando su importancia para Mariátegui; en igual sentido, Flores Galindo en su obra *La Agonía de Mariátegui*³, quien consideraba que la sociedad peruana antes que una teoría reclamaba un mito. Un estudio más extendido sobre el tema del mito nos lo brinda Zenón Depaz a través de su tesis *La Categoría Mito en la Obra de Mariátegui*⁴, quien define al mito como un factor ideológico de cohesión y movilización.

Encontramos en estos autores, estudios anteriores que dan cuenta de uno de los aspectos no racionales en la obra de Mariátegui, como lo es el mito. La presente investigación, lo que pretende es continuar con el estudio de otros aspectos similares, como lo son el sentimiento social y religioso para la praxis política; indudablemente debe también ser abordado el tema del mito, pero en conjunto con estos temas señalados, lo que permitirá ver estos elementos como un todo orgánico en Mariátegui, al momento de explicarnos la actividad política como actitud creadora o transformadora.

Esta investigación sobre los aspectos no racionales para la actividad política, en Mariátegui, se desarrolla a través de tres conceptos claves. El primero es el sentimiento social, que debemos entender como la preocupación por los demás, dada nuestra naturaleza gregaria. El segundo, la política como sentimiento religioso, en donde Mariátegui siguiendo el criterio de Miguel de Unamuno, considera que la política se asemeja a la religión en tanto que ambas pueden llegar a llenar el yo profundo, otorgándole un sentido trascendental a la vida del individuo. El tercero y último, el mito, categoría a la que recurre Mariátegui para explicar las grandes gestas multitudinarias, así como para identificar a través de esta categoría, el renacer de cada etapa histórica.

² SOBREVILLA, David. *Escritos Mariateguianos*. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 2012.

³ FLORES GALINDO, Alberto. “La agonía de Mariátegui”. En: *Obras Completas. Tomo II*. Lima, Ed. Sur Casa de Estudios del Socialismo, 1994.

⁴ Publicado en: *Anuario Mariateguiano. Vol. III*. (Alberto Tauro y Antonio Melis, Directores). Lima, Ed. Amauta, 1991.

Dentro de este marco trascorrirán las reflexiones de la presente investigación, tendiente a explorar aquellos aspectos no racionales que acompañan a la actividad política, respetando el sentido que Mariátegui otorga a cada uno de ellos.

Nuestra hipótesis básica es que si lo que distingue a la actividad política es el compromiso social, y este está influenciado por sentimientos, por la búsqueda de transcendencia y cohesión, entonces dicho compromiso debe explicarse también mediante estas influencias que van más allá de lo racional.

Metodológicamente, el tipo de investigación en el que se enmarca este trabajo es el de la denominada investigación pura o teórica, para lo cual se realizará una labor de hermenéutica sobre los textos de Mariátegui, a fin de ir concatenándolos entre ellos, para resaltar cómo también en el tema de la actividad política el Amauta Mariátegui contrasta la concurrencia de aspectos racionales a los que atiende la teoría marxista, con aspectos no racionales como principios de acción. Ello nos conduce igualmente a recurrir al método dialéctico, por ser el método que mejor nos explica la unidad de contrarios que realiza Mariátegui, al recurrir a aspectos contrarios para explicarnos la prospección de la actividad política.

La estructura de la tesis que acabamos de reseñar, sigue una secuencia mediante la cual a través del Capítulo I, se presenta al personaje: José Carlos Mariátegui La Chira y su obra, contextualizándolo, tanto en función de sus antecedentes, como con relación a la secuela de su ideario político filosófico. Luego, en el Capítulo II, que constituye el núcleo temático de esta investigación, se aborda el problema de la relación entre razón y vida en el modo como entendió Mariátegui al acción política y en su propia obra como artífice del socialismo peruano. Elementos como el sentimiento y el mito, se juzgan en cuanto a cómo se sitúan en la dicotomía entre lo objetivo y lo subjetivo. Finalmente, tanto en el Capítulo III, como en el Capítulo IV, que tratan de lo que Mariátegui llamara la cuestión indígena y de la relación entre globalización, imperialismo y socialismo, respectivamente, se busca evaluar el

papel que el Amauta Mariátegui concede a los sentimientos y la cultura en tanto elementos que conforman la trama de la acción humana.

A propósito del papel que Mariátegui asigna a los elementos subjetivos de la acción humana, tiene gran importancia y es objeto continuo de su reflexión, el imaginario colectivo o cultura, que en la teoría marxista corresponde a la superestructura ideológica de una sociedad. Es así como la mayor parte de sus siete ensayos de interpretación de la realidad peruana se ocupan de elementos de orden cultural, incluyendo en ello temas como el de la cuestión indígena, la cuestión nacional y los componentes culturales del fenómeno del imperialismo. Por eso, en esta investigación atendemos también al modo como Mariátegui enfoca algunos de esos fenómenos, para de esa manera ver también en ellos la presencia de factores irreductibles al cálculo racional.

De hecho, la propuesta uniformizante de la economía globalizadora, ha traído consigo el criterio de uniformidad de la cultura. Esto se puede apreciar mejor en el orden fáctico antes que en el teórico; los medios de comunicación nos pueden servir como pruebas testimoniales al respecto. Pero este criterio uniformizante, que ha demostrado su ineficacia en su aplicación económica en esta parte de América, atenta también contra la diversidad cultural, cuya desaparición nos llevaría a un régimen totalizador. Por ello, a diferencia de quienes sostienen que la uniformidad nos permitiría integrarnos más, sostenemos que esto acarrearía el estancamiento de cualquier desarrollo cultural y la consecuente desintegración social. Lo cual obliga a atender con más cuidado el papel de la cultura en la configuración de los escenarios políticos.

Al respecto, la historia europea nos provee valiosos ejemplos a través de sus Imperios. Así como la biodiversidad cumple un papel de desarrollo biológico para la naturaleza, la diversidad cultural cumple un papel de desarrollo antropológico para la sociedad. Sin diversidad no hay elección, ni tampoco identidad. Lo primero conllevaría a que se formen conciencias que asuman la creencia de que el mundo solamente es tal como lo viven en su

sociedad, sin posibilidad de imaginar que las cosas pueden ser de otro modo. Sobre lo segundo, debemos expresar que sólo cabe hablar de identidad cultural, cuando existe diversidad. Nos identifica más aquello que nos diferencia del resto de las culturas, sin diferencias no hay identidad sino uniformidad.

Pero, a propósito de la identidad, estamos hablando de la identidad nacional, no supone un rehuir lo de afuera; antes bien, toda identidad surge en el contraste y se enriquece a través de éste. Entramos así a una dialéctica de lo nacional e internacional, aspectos a los que debemos ver como dos contrarios pero no como dos antagónicos. Consideramos que en esta fase de globalización del capitalismo, el tema cobra nuevamente vigencia; es decir, qué debemos entender por identidad nacional y su correspondencia con lo internacional.

En lo que respecta al caso peruano, hemos creído conveniente abordarlo desde la perspectiva de José Carlos Mariátegui La Chira. A través de sus escritos nos hemos propuesto indagar también sobre nuestra identidad, la correlación entre lo nacional y lo internacional, y el tema del imperialismo, que se esconde en todo discurso de internacionalismo. Ciertamente, tratar de Mariátegui es tratar del marxismo peruano, no hemos rehuído a esto; convenimos al igual que el Amauta, que mientras el capitalismo siga vigente la crítica marxista seguirá teniendo valor.

Para esto, hemos empezado con brindar al lector una semblanza del personaje. Pues como diría Unamuno, antes de conocer al personaje, es importante conocer primero a la persona de "carne y hueso". Su biografía y bibliografía, nos permitirá entender mejor su pensamiento, que muchas veces se ha visto falseado por interpretaciones que seccionan la interpretación que Mariátegui hizo del marxismo y de nuestra realidad peruana.

Con José Carlos volvemos a poner en primer plano, la cuestión indígena. ¿Por qué tratar el tema del indio? La respuesta es categórica: porque en última instancia lo que se está tratando es, el problema de la identidad

nacional. Repasaremos así mismo, someramente, las diferentes propuestas que se plantearon en la época de Mariátegui, sobre la solución al problema del indio, atendiendo además a la solución formulada por José Carlos.

El tema de la globalización, lo presentaremos a través de la cuestión de la dialéctica entre lo nacional y lo internacional, sin olvidar el marco de la política imperialista que se dio y se da en el mundo. Veremos también cómo Mariátegui resuelve la supuesta contradicción de la que le acusaron, al tratar lo nacional a través del indio y al mismo tiempo hacer uso de una doctrina ideológica de Europa, como es el marxismo. Y, puesto que hoy se discute sobre comercios internacionales, trataremos también el tema de la unión hispanoamericana propugnada por nuestro personaje.

Al final del presente trabajo, daremos nuestra apreciación sobre los aportes de Mariátegui, tanto para el socialismo peruano, como al sentido de lo nacional, y al acercamiento entre la religión y comunismo.

CAPÍTULO I

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI: VIDA, OBRA Y CONTEXTO

1.1. LA VIDA

La madre de Mariátegui, se llamaba Amalia La Chira Vallejos, quien nació un 10 de julio de 1860, en Sayán. El padre de ella, José del Carmen La Chira, pertenecía a la comunidad de Catacaos, pero por las constantes luchas de los caudillos militares (estamos en las primeras décadas del periodo republicano), Amalia La Chira se trasladó al pueblo de Sayán, que se encuentra en el valle de Huaura. Es justamente en este lugar, en donde se casó a los 22 años con Francisco Javier Mariátegui, con quien tendría como hijo a José Carlos Mariátegui.

Francisco Javier Mariátegui Requejo, nació en Lima el año de 1849. Es descendiente de Francisco Javier Mariátegui Tellería (abuelo del Amauta), integrante del primer Congreso Constituyente. Cuya firma consta en la primera Constitución Política de nuestro país, promulgada el 12 de noviembre de 1823⁵. El primer matrimonio del padre de José Carlos Mariátegui, fue con María Victoria Lostaunau, de quien enviudó en 1882, año en el cual se casa con Amalia La Chira. Estando casado con ella, vuelve a contraer matrimonio con Eleodora Cisneros, en 1884.

Sobre los hijos que tuvieron el matrimonio Mariátegui-La Chira, no hay un criterio unánime referente a la cantidad. Para María Wiese, fueron cuatro, junto con José Carlos estarían "*Julio César, Guillermina y Amanda. Amanda muere muy pequeña aún*"⁶. En cambio, para Flores Galindo y Ricardo

⁵ Para mayor conocimiento del abuelo de José Carlos Mariátegui y su ascendencia, leer "La Herencia Vasca", de CÉSAR MIRÓ, en *Elogio y Elegía del Amauta*. 1ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1995, pp. 16-20.

⁶ WIESSE, María. *José Carlos Mariátegui*. (1ª edición 1959), 13ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1988, p. 11. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 10).

Portocarrero: *"Tuvo dos hermanos: Guillermina y Julio César"*⁷; y, por último, según un artículo de Humberto Rodríguez, los hermanos de José Carlos Mariátegui habrían sido cuatro: *"El primer hijo de los esposos Mariátegui-La Chira, al que llamaron Felipe Evelardo, nació en Sayán en junio de 1882. Posteriormente tienen otros tres hijos (Esteban en 1884, Guillermina 1885, María Victoria Rosalbina 1887) que nacieron entre Guacho y Huaura. Sólo siete años después de la última hija de este matrimonio, José Carlos vino al mundo"*⁸.

1.1.1. NACIMIENTO E INFANCIA

José Carlos Mariátegui La Chira nació el 14 de junio de 1894 en el departamento peruano de Moquegua⁹. Sus primeros años de vida los pasa en Lima, luego en Huacho. *"Ese pueblo que siempre tuvo abiertas sus puertas a la modernidad, despertó la curiosidad, la fantasía y la inteligencia del pequeño Josecito que, en 1902, a la edad de ocho años, asistió con su hermana Guillermina a un recital poético de José Santos Chocano en el Club Unión de Huacho"*¹⁰. Su padre, empleado del Tribunal Mayor de Cuentas, abandona el

⁷ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Invitación a la Vida Heroica*. Selección y Presentación por Alberto Flores Galindo y Ricardo Portocarrero Grados. Ob. cit., p. 25.

⁸ RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto. "Familia y Niñez de José Carlos". En *Revista del diario El Peruano* (Lima), 13 de junio de 1994. p. 6.

⁹ Acá también aparece un dato que se prestó a confusiones en su tiempo, pero que felizmente gracias a la labor de Guillermo Rouillon, ya ha quedado establecido documentadamente que la fecha de su nacimiento es la indicada líneas arriba. *"Al rastrear en los últimos años diversos documentos relacionados con la vida de Mariátegui, he hallado algunos de importancia cronológica y biográfica. A tal punto, que merced a esta investigación he descubierto que en el libro de bautismos, Núm. XXXV, a fojas 6, de la Parroquia de Santa Catalina M. de Moquegua, está asentada la partida de José Carlos, con fecha 16 de julio de 1894. Mariátegui, según reza el documento pertinente, tenía treinta y dos días de nacido, cuando fue bautizado. Los datos a que me refiero, vienen a rectificar todo lo relativo al lugar de nacimiento de Mariátegui (no nació en Lima sino en Moquegua), sus nombres de pila (fue bautizado con los de José del Carmen Elíseo) y el año en que nace (no es como se afirmaba en 1895 sino en 1894)"* ROUILLON, Guillermo. *Bibliografía de José Carlos Mariátegui*. Lima, Ed. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963, p. 9). Es de nuestra consideración que, la editorial Amauta debería agregar un pie de página en el párrafo de María Wiesse (a fin de no cambiar sus palabras), pues se sigue reproduciendo lo que ella señalaba desde la primera edición, que data de 1959: *"En Lima, el 14 de Junio de 1895, nace José Carlos Mariátegui"*. Creemos además, que de alguna manera Mariátegui origina esta confusión al mencionar en su "Autobiografía" como fecha de su nacimiento, el año de 1895.

¹⁰ RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto. "Familia y Niñez de José Carlos". Art. cit., p. 6.

hogar, no volviendo a saberse más de él; solamente su fallecimiento, que acaece el 10 de noviembre de 1907 en el Callao.

En el año de 1901, José Carlos entra a la escuela, pero ya para entonces sabía leer y escribir, gracias a las enseñanzas de su hermana Guillermina. En el colegio sólo estuvo dos años, pues un niño mayor que él por dos años (de nombre José Marcenaro Bisso, hijo de un comerciante importante) lo golpea en la rodilla accidentalmente jugando en el recreo. Esto trajo como consecuencia que el niño Mariátegui sintiera un fuerte dolor en su rodilla izquierda, dolor que lo acompañará durante toda su vida. Mucho se ha especulado al respecto, sobre cómo ese accidente ha podido repercutir en el transcurso de su vida, pero lo más probable es que no se supo diagnosticar correctamente. Nos dice uno de sus hijos: *"Mi padre tuvo un diagnóstico equivocado, le dijeron que tenía una osteoartritis tuberculosa, pero la investigación retrospectiva ha demostrado que probablemente lo que él tenía era una osteomielitis con complicaciones de diabetes, una diabetes infantil porque no hay otra forma de explicar cómo un accidente banal, sucedido en la escuela cuando tenía nueve años le hubiera producido tanta complicación"*¹¹.

Nos indica también el hermano del Amauta, Julio César Mariátegui: *"mi hermano José Carlos, a la edad de siete u ocho años, sufrió un accidente. En esa época vivíamos en Huacho. No se sabe si fue un golpe que le dio un condiscípulo. El caso es que en ese tiempo los muchachos usaban unos zapatos de fútbol con herraje. Él no quiso contar nada a mi madre. Ya cuando ella vio que estaba cojeando, fue cuando lo obligó a que descubriera la pierna afectada. Vio que tenía un tremendo hematoma. En esa época no había el conocimiento para tratar los tumores que hay ahora"*¹².

Este accidente motivó que Amalia y sus hijos se trasladaran a Lima, buscando un tratamiento más eficaz que el que le ofrecía el hospital de El Carmen de Huacho; José Carlos fue internado en Lima, en la clínica Maisón de

¹¹ Entrevista a MARIÁTEGUI CHIAPPE, Javier. En revista *Palabra de Maestro*. N° 15. Editada por Derrama Magisterial. Junio-julio de 1994, p. 8.

¹² LÉVANO, César. *Diálogos desde la Historia. Entrevistas en el fondo oculto de Dos Siglos*. Lima, Ed. Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 2012, pp. 115–116.

Santé, interrumpiendo definitivamente sus estudios escolares, habiéndose quedado en segundo de primaria. Pasó un largo período postrado en cama, lo que motivó que desarrollara un hábito de lectura, dado que era su única distracción. Para lo cual contaba con los libros de la biblioteca de su padre.

Además de la compañía que tuvo en esa clínica: *“mi hermano se hospitalizó en la Maison de Santé (el hospital francés de Lima) en un departamento que no era individual. Había más o menos cuatro enfermos con él. La mayor parte de estos enfermos eran franceses, algunos de la región de Alsacia y Lorena, que hablaban francés y también alemán. Mi hermano había tenido una instrucción familiar muy eficiente. Las madres enseñaban a leer a sus hijos antes de que fueran a la escuela, eran muy dedicadas al hogar. Mi madre era una mujer muy preparada, de modo que mi hermano fue al colegio con algunos conocimientos. Estos franceses tomaron un gran cariño a mi hermano. La circunstancia de ser él muy pequeño, la condición de padecer una enfermedad grave y, además, la gran simpatía que les inspiraba, determinaron una acogida paternal. Esta atracción a su persona era en él algo innato, indefinible, excepcional. Ese magnetismo que irradiaba desde muy pequeño y que todos sentían lo acompañó toda su vida. Estos europeos le traían revistas bastante ilustradas. Allí se mencionaban obras muy importantes (esto me lo ha contado José). Obras que no traducían al castellano y que –inclusive– no habían llegado al Perú. Había algunas cosas inspiradas, seguramente, en las nuevas corrientes ideológicas de la época. Él no se ilusionaba por las figuras, sino por el contenido de algunos párrafos que ya traducía. Se interesaba por algunas obras. Los franceses entonces las pedían para él. Al principio leyó esas obras en la Maison de Santé, donde estuvo hospitalizado durante dos o tres años. Cuando salió de allí, las leía en nuestra casa. Ellos se las entregaban periódicamente”*¹³.

En 1905, estudia francés como autodidacta, rasgo que lo va a caracterizar; y al año siguiente recita un poema de Amado Nervo a su hermana Guillermina, por motivo de su matrimonio. Este gesto de Mariátegui, revela lo

¹³ Ibid., pp. 116–117.

mucho que quería a su hermana, quien al parecer fue la encargada de enseñar a leer y escribir al futuro "Amauta".

1.1.2. ADOLESCENCIA Y JUVENTUD

En 1909, Mariátegui es aceptado por el diario La Prensa para trabajar como alcanza-rejones; llevaba al taller los originales de periodistas y escritores, a quienes les buscaba en sus casas. Un año después es ascendido a ayudante de linotipista, teniendo que leer los artículos y corregir cualquier falta ortográfica. En este ínterin, José Carlos escribe un artículo al cual no le pone firma, lo presenta junto con los demás y La Prensa lo publica días después. Si su timidez fue lo que le llevó a dejar en el anonimato su artículo, la publicación del mismo lo afianzó en el mundo de las letras. En 1914 empieza a publicar sus artículos con el seudónimo de "Juan Croniqueur", ya un año antes había suplido a Hermilio Valdizán en la redacción (Valdizán, se había graduado de médico-cirujano). Los temas que escribía eran sobre arte y literatura.

Estrena una obra de teatro de su autoría ("Las Tapadas"), en enero de 1916. En febrero del mismo año se retira al Convento de los Descalzos. *"A esta casa de Retiro venían a reflexionar en-los siglos XVIII y XIX conocidos personajes, no sólo del clero de Lima, sino también seglares. Era costumbre, sobre todo hacer el retiro en los días del carnaval, dirigido por algún padre Franciscano del Convento de los Descalzos, (. . .). Esta costumbre se continuó en las primeras décadas del siglo XX, y así tenemos que en febrero de 1916 viene a retirarse a este santo lugar nada menos que José Carlos Mariátegui, que en esta época se iniciaba como periodista y desde luego todavía no se había "convertido" al Marxismo"*¹⁴. En junio, trabaja para el diario El Tiempo como redactor principal, y también como cronista parlamentario con la sección "Voces", en donde realizaba comentarios satíricos de la política nacional. Este mismo año, publica en coautoría con Abraham Valdelomar el poema dramático "La Maríscala". También es nombrado co-director de la revista hípica "El Turf".

¹⁴ HERAS, Julián. "Poesía Mística de José Carlos Mariátegui". Ibíd., p. 56

En 1917, en contraposición al diario "El Día", vinculado al gobierno de Pardo, publica "La Noche", que tuvo corta duración. Proyecta publicar sus poemas bajo el título de "Tristeza", pero no llega a publicarse. Llega a matricularse en un curso de latín en la Universidad Católica, guiado por la fama del profesor, "un agustino erudito". Lo eligen Vice-presidente del círculo de periodistas. En este año ocurre su famosa detención, por el "escándalo" del cementerio, donde asistió a una velada artística nocturna en compañía de otros intelectuales y la bailarina rusa Norka Ruskaia.

Junto a César Falcón y Félix del Valle, fundan "Nuestra Época", corría el mes de junio del año de 1918. En las oficinas de "El Tiempo", es agredido por jóvenes militares a consecuencia de un artículo suyo, publicado en "Nuestra Época", que llevaba por título *"Malas Tendencias: El deber del Ejército, y el deber del Estado"*, en donde señala: *"Los militares deben abstenerse de toda actitud de alcance político porque cualquier actitud suya, por tranquila que sea, entraña siempre una coacción, en virtud de la fuerza que la respalda"*¹⁵. Mariátegui acepta el desafío a duelo del militar que encabezó la agresión, teniente José Vásquez Benavides, pero la intervención de los padrinos logra anular dicho enfrentamiento. Este mismo año, define su posición socialista, al participar como uno de los fundadores del Comité de Propaganda y Organización Socialista, de la cual se retirará pronto por divergencias dentro del Comité.

El año de 1919 es decisivo en la vida de Mariátegui. Se aparta del diario "El Tiempo", y funda el periódico "La Razón", en cuyas columnas apoyaba abiertamente el paro general por las ocho horas de trabajo y el abaratamiento de las subsistencias; apoyaba también, sin menos vigor, la reforma universitaria. Considerándolo como un diario de oposición al gobierno, Leguía (presidente entonces) ordena su clausura. Es entonces cuando ocurre la propuesta del viaje hacia Europa, como agente de propaganda del Perú.

¹⁵ "Mariátegui, sin Calco, ni Copia". Suplemento del diario *La República*. 14 de junio de 1994, p. 8.

1.1.3. EL VIAJE A EUROPA

Mucha tinta ha corrido sobre el viaje de Mariátegui a Europa, algunas sinceras y otras guiadas por intereses mezquinos. Para algunos, este viaje no significaba más que una actitud oportunista de imbuirse en las ideas políticas-sociales que se estaban dando en Europa, claudicando de las propias; para otros, la oportunidad de ampliar sus horizontes intelectuales, asimilando nuevas ideas a las suyas. Como se puede colegir de estas dos posiciones, ambas están de acuerdo que se trata de una oportunidad para Mariátegui, aunque cada uno lo juzga diferente. Lo cierto es que, somos de la opinión, el viaje de Mariátegui debe juzgarse por los resultados que se produjeron en él.

En principio, Mariátegui no aparece en nuestros textos de historia sólo por su biografía inquietante, del niño provinciano y de salud frágil que luego llegó a escribir algunos artículos en los periódicos de Lima, el José Carlos Mariátegui que aparece en los textos de historia es el *“marxista convicto y confeso”*, es decir, admiramos a Mariátegui, políticamente hablando, en tanto pensador político que supo traernos herramientas intelectuales de interpretación, con las que podemos realizar un estudio auténtico de nuestra realidad.

En Italia “desposé una mujer y algunas ideas”, nos dice Mariátegui, en clara alusión al marxismo. Si el viaje a Europa significó una “claudicación”, como nos lo quieren hacer creer sus críticos, debemos preguntarnos si a su regreso fue o no un duro crítico del sistema político. No reconocer que el viaje significó para Mariátegui la ocasión de nutrirse de un marxismo crítico (no determinista ni redomado), es simple ceguera o mala fe. A decir de Obando Morán: *“En la disyuntiva –o cárcel o deportación- eligió sabiamente lo segundo, aunque sus críticos estiman que tendría que haber sido consecuente con su socialismo, sin embargo callan la conclusión: luego tendría que haber escogido la cárcel”*¹⁶.

¹⁶ OBANDO MORAN, Octavio. “José Carlos Mariátegui La Chira” en *La Intelectualidad Peruana del Siglo XX. Ante la Condición Humana*. Lima, 2004, Tom. I, p. 233.

Por lo demás, como señalara Anna Chiappe en una carta dirigida a la revista chilena *Índice* (que no llegó a enviar): “*Mi marido nunca puso a cubierto las circunstancias de su viaje a Europa. Todos saben que fue a hacer labor de propaganda del Perú*”¹⁷. Esa labor de dar a conocer el Perú, terminó también en un proceso de aprendizaje de desposar algunas ideas, con las cuales llegó a interpretar mejor la realidad peruana.

1.1.4. MADUREZ Y MUERTE

A su regreso de Europa (18 de marzo de 1923), luego de haber conocido a intelectuales europeos como Barbusse, Rolland, Croce, Gramsci, Gorki, Sorel y otros, organiza en Lima una exposición de pintores y escultores italianos y peruanos. El obrero Fausto Posada lo contacta con Haya De La Torre, y con la Universidad Popular; dictando en este local una serie de conferencias tituladas “Historia de las Crisis Mundial”. Junto con los profesores de esta Universidad, es encarcelado bajo el cargo de subvertir el orden social.

Al año siguiente, su antigua dolencia de la pierna derecha vuelve a aquejarlo y los médicos toman la drástica medida de amputarle la pierna. Mariátegui pasa por una crisis emocional, que logra superar gracias a su vocación intelectual y política. Empieza a colaborar con la revista *Mundial*. El año 1925, es propuesto por los estudiantes para una cátedra universitaria, pero no es aceptado por el rector, toda vez que no poseía título académico. En octubre funda la editorial Minerva y publica su primer libro “*La Escena Contemporánea*”. En 1926 participa en las primeras células del A.P.R.A., y en setiembre publica “*Amauta*”, tras un primer intento de publicar “*Vanguardia*” con Félix del Valle. En 1927 polemiza con Alberto Sánchez sobre el indigenismo; y en junio es detenido por el gobierno de Leguía por un supuesto “complot comunista”, y es recluido en el Hospital “San Bartolomé”.

¹⁷ MARIÁTEGUI, Javier. “La carta que no se envió: Testimonio inédito de Anna Chiappe de Mariátegui”. En: *Anuario Mariateguiano*. Vol. XI. (Alberto Tauro y Aníbal Quijano, Directores). Lima, Ed. Amauta, 1999, p. 12.

En abril de 1928 ocurre la ruptura ideológica entre Mariátegui y Haya de la Torre. En setiembre, la revista *Amauta* define su orientación socialista; y el 16 de este mes se da inicio a los trabajos para la creación del Partido Socialista, constituyéndose formalmente el 8 de octubre¹⁸, con José Carlos Mariátegui como secretario general. Termina este año sus actividades con la fundación del periódico *Labor*. Entre febrero y abril de 1929, publica en la revista *Mundial* su corta novela "La Novela y la Vida". El 17 de mayo constituye el Comité Organizador Pro-Central General de Trabajadores del Perú. Este mismo mes envía una delegación a Montevideo, para participar en el Congreso Constituyente de la Confederación Sindical Latino Americana, en donde los delegados peruanos (Ricardo Martínez de la Torre y Julio Portocarrero) llevaron una tesis de Mariátegui sobre el problema indígena. En junio manda otra delegación (Julio Portocarrero y Hugo Pesce) a Buenos Aires, a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, donde plantea la tesis del problema de las razas en la América Latina, tesis que lo trabajó en conjunto con Pesce. En setiembre, la casa de Mariátegui es allanada acusándosele falsamente de organizar un "complot judío", quedando su casa bajo vigilancia. El periódico *Labor*, es clausurado.

A principios de marzo de 1930, la dolencia en la pierna que acompañó a lo largo de su vida, y de la que se creía ya curada, vuelve a intensificarse con mayor fuerza. Mariátegui entra en cuadro de fiebre, por lo que es internado en la clínica Villarán y atendido por el doctor Quesada. Esta dolencia lo seguirá sufriendo hasta abril, ocurriendo una leve mejoría como preámbulo a su muerte. José Carlos Mariátegui, el "Amauta", dejó de existir un 16 de abril de 1930.

¹⁸ Guillermo Rouillon, considerado como el mejor biógrafo de Mariátegui, también nos señala, en su obra citada, esta fecha. Pero Jorge del Prado nos manifiesta: "Como es sabido, el acto formal de la fundación del Partido se produjo el 7 de octubre de 1928, en el balneario de barranco y en casa del obrero ferroviario Avelino Navarro". DEL PRADO CHÁVEZ, Jorge. *Cuatro Facetas en la Historia del P.C.P.* Lima, Ed. Unidad, 1987, p. 63.

Murió a temprana edad, y como recitara Gonzalo Rose: *“no ha debido morir José Carlos; / al menos, no tan pronto; / y sin embargo, / cualquier fecha en que se hubiere muerto, / habría sido demasiado pronto”*¹⁹.

1.1.5. TESTIMONIOS

Aquellos que lo conocieron, recuerdan su carácter antidogmático y su apertura al conocimiento. En una entrevista a Basadre, el historiador nos comenta: *“Fíjese usted, Mariátegui era extraordinario, era un genio ¡qué hombre de tanta integridad! A mí nunca me hizo propaganda de nada, nunca me dijo vuélvase usted comunista, inscríbese en el Partido, nunca nada de eso, absoluta reserva. PREGUNTA: ¿Por qué cree usted esa actitud? ¿Para preservar la amistad? BASADRE: No, era un hombre así, era un gran señor pues, al mismo tiempo que era un genio intelectual, nada de pequeño, nada de vivo”*²⁰. El testimonio de César Miró, también es elocuente: *“Sí, nunca me habló del socialismo, lo interesante es eso, pero sí nos abrió un horizonte y nos trasladó esa inquietud por saber, por conocer, por enterarnos. Eso es lo que yo más le agradezco, porque éramos unos muchachos frívolos, porque pensábamos sólo en divertirnos. Yo era un estudiante desordenado, pero Mariátegui nos fue disciplinando, en el sentido de interesamos por la cultura y por lo que pasaba en el mundo en ese momento y comenzar a leer libros a conocer de ideas”*²¹.

Jorge Falcón, hermano menor de César Falcón, el amigo de Mariátegui y compañero de muchos de sus proyectos, nos dice: *“¿Cuál fue la principal virtud, como persona, de Mariátegui? Lo puedo responder con una palabra suya: la sinceridad. Mariátegui lo reclamó por el año 1915. Y lo reiteró cuantas veces tuvo necesidad de hacerlo. Incluso llegó a afirmar que podía renunciar a todo, inclusive a la ideología, pero que jamás lo haría a su sinceridad”*²².

¹⁹ Autores varios. *Poemas a Mariátegui*. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 9). (1ª edición 1959), 10ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1985, p. 59.

²⁰ “Mariátegui Hombre de su Tiempo”. En Revista *Palabra de Maestro*. Rev. cit., p. 35.

²¹ Entrevista a CÉSAR MIRÓ. En diario *B Peruano*. (Lima) 14 de junio de 1994, p. A-6.

²² Entrevista a FALCÓN, Jorge. En diario *El Peruano*. (Lima) 13 de junio de 1994, p. A-6.

Queremos terminar este capítulo dedicado a la biografía de José Carlos Mariátegui, con las palabras de Nicolás Padrón, que a nuestro parecer resumen bien su vida: *"Antes de marchar al extranjero, Mariátegui era un intelectual; en Europa se hizo un intelectual revolucionario y, cuando regresó al Perú, ya se había convertido en un revolucionario intelectual"*²³.

1.2. LA OBRA

José Carlos Mariátegui fue ante todo un ensayista, y su precoz inicio periodístico lo acompañará durante toda su vida. La editorial Amauta, de propiedad de sus hijos (a la que hemos recurrido, para analizar el pensamiento de Mariátegui), ha impreso los diferentes artículos periodísticos y ensayísticos de José Carlos; tratando en lo posible de seguir un orden temático. Es así que lograron publicar 20 volúmenes sobre los escritos de Mariátegui, de los cuales 16 tratan de su producción intelectual; y los cuatro restantes son homenajes al autor, a saber "Poemas a Mariátegui" (volumen 9), "José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida" (volumen 10), "Amauta y su Influencia" (volumen 19), y "Mariátegui y su Tiempo" (volumen 20).

1.2.1. OBRAS PUBLICADAS EN VIDA

Mariátegui llegó a publicar en vida solamente dos libros²⁴: *"La Escena Contemporánea"* (1925), y *"7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana"* (1928). La mayoría de su acervo intelectual es producto de la labor periodística; y es que en opinión de José Carlos *"el mejor método para explicar*

²³ PADRÓN, Juan Nicolás. "Mariátegui: una filiación y una fe". Revista *Arteidea*. Lima, 09 de junio del 2004, p. 6.

²⁴ Ya en su "Advertencia" de los 7 *Ensayos*, Mariátegui señalaba: *"Muchos proyectos de libro visitan mi vigilia: pero sé por anticipado que sólo realizaré los que un imperioso mandato vital me ordene"*. MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. (1ª edición 1928) 57ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1992, p. 11. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 2).

*y traducir nuestro tiempo es, tal vez, un método un poco periodístico y un poco cinematográfico*²⁵.

1.2.1.1. "LA ESCENA CONTEMPORÁNEA"

En este primer libro, publicado por él, desarrolla a lo largo de las páginas algunos tópicos sobre temas internacionales. Temas de actualidad en su momento y confirmados por el tiempo, como es el caso del devenir de la política imperialista de los Estados Unidos; pero también temas que aún siguen manteniendo vigencia, como el diagnóstico sobre la crisis de la democracia. Desde esta primera publicación, Mariátegui deja en claro que: *"No soy un espectador indiferente del drama humano. Soy, por el contrario, un hombre con una filiación y una fe"*²⁶. La presente obra, forma parte de un conjunto de artículos de José Carlos, que trataba sobre "figuras y aspectos de la vida mundial"; estos escritos en su conjunto corresponden al período de 1923 hasta 1925, de los que Mariátegui publica sólo una parte en este libro. Es también recomendable, para una mejor lectura de las conferencias dictadas en la Universidad popular (recopiladas en el volumen 8 con el título *"Historia de la Crisis Mundial"*).

1.2.1.2. "7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA"¹.-

Su segunda y última publicación en forma de libro. A diferencia del primero, en esta obra el autor realiza un estudio nacional sobre nuestro país; dedicando el primer ensayo a la evolución económica, que se dio a partir de la colonia; el segundo está referido al problema del indio, brindándonos un rápido repaso por la historia que antecede al problema; el tercero, trata sobre los diferentes regímenes políticos que se aplicaron para la administración de la

²⁵ MARIÁTEGUI, José Carlos. *La Escena Contemporánea*. (1ª edición 1925), 14ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1987, p. 11, (Colección Obras Completas de José Garios Mariátegui, Vol. 1).

²⁶ *Ibíd.*, p. 12.

tierra; en el cuarto, participa de la polémica que en su tiempo se daba sobre la reforma universitaria; el quinto trata de la religión, brindando un nuevo enfoque para su entendimiento; el sexto, está referido al regionalismo y el problema del centralismo; en el séptimo y último nos brinda un "proceso" de la literatura, que vas más allá de juicios estéticos, siendo complementados por un enfoque político.

1.2.2. OBRAS ORGANIZADAS PARA SU PUBLICACIÓN

Después de su fallecimiento, acaecido el 16 de abril de 1930, se hallaron material escrito y organizado por Mariátegui; esto posibilitó que se publique tres obras más según el criterio en que estuvieron organizadas. Estas obras fueron: *Defensa del Marxismo* (1934), *El Alma Matinal* (1950) y *La Novela y la Vida* (1955).

1.2.2.1. "DEFENSA DEL MARXISMO".-

Este título figuraba así en un manuscrito que se encontró de José Carlos Mariátegui (conjuntamente con una serie de artículos que publicó en las revistas "*Mundial*" y "*Variedades*", entre julio de 1928 hasta junio de 1929, y que volvieron aparecer pero esta vez mejor articulados en la revista "*Amauta*", números del 17 al 24). La editorial "*Amauta*" anexó después "*Teoría y Práctica de la Revolución*", basándose en las correspondencias de Mariátegui, en donde daba a entender su intención de que así sea. "*Defensa del Marxismo*", como su nombre lo indica, trata de una apología al marxismo, resaltando el lado subjetivo que se halla mejor fundado dentro del materialismo dialéctico. Mariátegui nos demuestra a través de esta obra, cómo el marxismo está lejos de ser un determinismo, y de ser una corriente filantrópica. "*Los marxistas no creemos que la empresa de crear un nuevo orden social, superior al orden capitalista, incumba a una amorfa masa de parias y de oprimidos, guiada por*

*evangélicos predicadores del bien. La energía revolucionaria del socialismo no se alimenta de compasión ni de envidia*²⁷.

1.2.2.2. "EL ALMA MATINAL".-

Esta obra contiene los escritos que José Carlos clasificó antes de su muerte, el título fue puesto por él mismo, y todo indica que tenía la intención de publicarlo en formato de libro. La editorial Amauta creyó conveniente fraccionar en volumen aparte el capítulo titulado *"El Artista y la Época"*, guiada por razones de espacio. Trata esta obra sobre el papel positivo que cumple el mito, en la vida del individuo y en su labor política; realza a la imaginación como un elemento que anticipa al progreso; y toca nuevamente la crisis de la democracia, a la que le dedica más páginas de todos los temas tratados en el capítulo *"La Emoción de Nuestro Tiempo"*. Luego nos brinda una curiosa "explicación" sobre Charles Chaplin, el célebre humorista; de ahí nos describe el arte de Italia, Roma, y la cultura italiana. Finalmente, comenta a algunos autores y obras internacionales.

1.2.2.3. "LA NOVELA Y LA VIDA".-

Es conocido que José Carlos nombró alguna vez "mi edad de piedra", al referirse a su juventud antes del viaje a Europa. Repasando los escritos de esa "edad", uno puede encontrar poemas elaborados por Mariátegui, así como libretos de teatro hechos por él. Su vocación por el arte lo adquirió desde su pubertad, y no hizo más que consolidarse en el devenir de los años. Pero a su retorno de Europa, Mariátegui desarrolla una literatura política más profunda, que las que alguna vez escribió en los diarios limeños de su "edad de piedra". No dejó de comentar sobre el arte y la literatura, pero no se supo más de alguna creación artística de él. Para sorpresa de muchos que lo consideraban

²⁷ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del Marxismo*. (1ª edición 1959), 9ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1980, p. 72. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 5).

alejado de esas "aficiones juveniles", José Carlos decide escribir en su edad madura *"La Novela y la Vida"*. Publicada entre febrero y abril de 1929, año en que funda el Comité Organizador Pro-Central General de Trabajadores del Perú, y demás actividades políticas. Esta novela corta, sirve de testimonio para afirmar que la vocación artística de Mariátegui, aun con su agitada vida política, nunca se apartó de él.

1.2.3. OBRAS ORGANIZADAS POR LA EDITORIAL AMAUTA

Las restantes obras que nos presenta la editorial Amauta, corresponde a la labor de sus editores; quienes se encargaron de recopilar la producción intelectual de José Carlos Mariátegui, que se hallaba dispersa en diferentes diarios y revistas. El criterio que se siguió es de orden temático, respetando los títulos que Mariátegui empleara en sus secciones periodísticas correspondientes.

1.2.3.1. "EL ARTISTA Y LA ÉPOCA"

Esta obra constituye la continuación de *"El Alma Matinal"*, en realidad, como ya lo hemos mencionado, ambas fueron bajo el criterio del autor una sola. Pero aparte de volver a continuar los temas de arte y autores, iniciados en *"El Alma Matinal"*, la presente obra trae un capítulo con su mismo título (*"El Artista y la Época"*), en donde cuestiona la labor del artista que se protege en su "torre de marfil". *"Ningún gran artista ha sido extraño a las emociones de su época. Dante, Shakespeare, Goethe, Dostoiévsky, Tolstoy y todos los artistas de análoga jerarquía ignoraron la torre de marfil. No se conformaron jamás con recitar un lánguido soliloquio. Quisieron y supieron ser grandes protagonistas de la historia"*²⁸.

²⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *El Artista y la Época*. (1ª edición 1959), 14ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1990, p. 28. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui, Vol. 6).

1.2.3.2. "SIGNOS Y OBRAS"

Continuando con el tema artístico iniciado en *"El Alma Matinal"* (en la que inclusive su capítulo final lleva por nombre *"Signos y Obra"*), la editorial Amauta ha reunido en este volumen los comentarios que Mariátegui realizara sobre las obras literarias de su época, tanto las de Francia, Rusia, España, Suecia, Italia y estados Unidos. En un lenguaje claro, José Carlos pasa revista a las obras y sus autores, con el mismo criterio con que abordó la literatura peruana en sus *"7 Ensayos"*. Es decir, emitiendo juicios estéticos y políticos; sin que esto redunde en desmedro del criterio artístico.

1.2.3.3. "HISTORIA DE LA CRISIS MUNDIAL"

Corresponde este volumen a una recopilación de las conferencias dictadas por Mariátegui, en la Universidad Popular, desde el 9 de junio de 1923 hasta el 26 de enero de 1924. Aunque la editorial Amauta, sólo pudo encontrar los textos completos de las conferencias I, IV, V, VI, VII, IX, XIII y XV, nos otorga de los faltantes, apuntes esquemáticos hechos por José Carlos. Esta obra trata de los acontecimientos mundiales de la época, en donde el autor realiza primero una breve reseña de un hecho internacional, y luego invita a la reflexión del mismo. Estamos ante el Mariátegui analista del escenario mundial, para quien cada acontecimiento merece ser dialogado. La deficiencia de este volumen (por las conferencias que faltan), puede ser superada, siguiendo el consejo de la editorial, si complementamos la lectura de esta obra con sus otras dos producciones *"La Escena Contemporánea"* y *"Figuras y Aspectos de la Vida Mundial"*.

1.2.3.4. "PERUANICEMOS AL PERÚ"

Fue también el nombre de una sección de la revista Mundial, que estuvo bajo la pluma de Mariátegui. Posteriormente incorporará a sus "7 Ensayos", varios de esos artículos. En este volumen, están agrupados temas de nuestra realidad nacional y su conjunción con lo internacional, así como también da un repaso a nuestra literatura peruana. Desde ya, el título sugiere el ahondamiento en los temas de nuestro interés nacional, a fin de preservar nuestra identidad.

1.2.3.5. "TEMAS DE NUESTRA AMÉRICA"

A diferencia de los demás volúmenes, en este están recopilados los escritos que José Carlos hiciera sobre América. Básicamente, enfoca con mayor detenimiento la cultura americana. Empieza esta obra con los escritos en donde se plantea si ¿existe un pensamiento hispano-americano? Y aunque concluye que *"El espíritu hispanoamericano está en elaboración. El continente, la raza, están en formación también"*²⁹, no debe creerse que el Amauta considere que mientras tanto no cabe sino esperar que concluya esta formación. *"¿Quiere decir esto que yo no crea en la urgencia de trabajar por la unidad de Hispano-América? Todo lo contrario. En un artículo reciente, me he declarado propugnador de esa unidad"*³⁰.

1.2.3.6. "IDEOLOGÍA Y POLÍTICA"

En la "Advertencia" de los "7 Ensayos", nos indica el autor: *"Pensé incluir en este volumen un ensayo sobre la evolución política e ideológica del Perú. Más, a medida que avanzo en él, siento la necesidad de darle desarrollo y autonomía en un libro aparte"*³¹. Los originales de este "octavo ensayo" fueron siendo remitidos periódicamente a España, en donde se encontraba César Falcón, quien se tenía que encargar de editarlos. Al fallecimiento de Mariátegui, Falcón no dio cuenta de esos escritos, declarando a su llegada a

²⁹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Nuestra América*. Ob. cit., p. 25.

³⁰ *Ibid.*, p. 21.

³¹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 11.

Lima, que nunca los había recibido. De alguna manera, este volumen "Ideología y Política", pretende restablecer parcialmente la valiosa pérdida de ese ensayo que iba a publicarse en forma de un libro. En esta obra se aborda el problema de las razas, que fue presentada a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires y en el Congreso Constituyente de la Confederación Sindical latinoamericana de Montevideo. Luego, algunos temas sindicales y algunas polémicas; termina la obra con escritos referidos a las revistas Amauta y Labor.

1.2.3.7. "TEMAS DE EDUCACION"

En este volumen se encuentran agrupados los artículos que datan de 1923 y 1929, relacionados a la educación. Lo cual puede inclusive considerarse como complementario al cuarto ensayo de su célebre obra. Mariátegui remarca una vez más la estrecha relación entre economía y educación. Dedicando los últimos capítulos a la mujer y sus reivindicaciones, esto porque: *"No se estudia, en nuestro tiempo, la vida de una sociedad, sin averiguar y analizar su base: la organización de la familia, la situación de la mujer"*³².

1.2.3.8. "CARTAS DE ITALIA"

Acá se encuentran reunidas las cartas que José Carlos mandaba al diario El Tiempo, como crónicas de viaje. Comprenden entre el 2 de mayo de 1920 y el 23 de abril de 1922. Son 46 crónicas (en total son 48, pero las dos restantes no han podido hallarse por no encontrarse en la biblioteca esos números de El Tiempo). En la primera parte trata sobre la política europea, principalmente Italia; en la segunda, temas literarios, impresiones de viaje, entre otros. Algunas de estas crónicas, también se han utilizado en otros dos volúmenes de esta edición, en: *"El Artista y la Época"* y *"Signos y Obras"*. La

³² MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Educación*. (1ª edición 1970), 7ª edición 1981, Lima, 1981, p. 136. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui, Vol. 14).

importancia de este volumen consiste, en que corresponde al período de "transición" del Mariátegui de la "edad de piedra" al Mariátegui-mariateguista.

1.2.3.9. "FIGURAS Y ASPECTOS DE LA VIDA MUNDIAL"

Viene a ser el complemento de *"La Escena Contemporánea"*, y trata de una descripción y explicación de la situación internacional. Estos escritos, acá reunidos, son del año 1923 hasta 1930; correspondientes al regreso de Europa de José Carlos. El presente volumen se ha dividido a su vez en tres tomos. Tal es la cantidad de escritos que dejara Mariátegui sobre el acontecer mundial.

1.3. EL CONTEXTO

El pensamiento de José Carlos Mariátegui se nutrió de un conjunto de corrientes, pensadores y acontecimientos vinculados a la tradición socialista, sobre todo de la vertiente inaugurada por Karl Marx, que tras la revolución soviética adquirió un enorme prestigio y gravitación, llenando con su influencia lo fundamental del siglo XX. Igualmente, por la potencia de su pensamiento, José Carlos Mariátegui fue reivindicado luego por diversas corrientes de pensamiento y de acción política que es preciso reconocer. Enseguida daremos cuenta sucinta de algunos de esos antecedentes y seguidores del pensamiento de Mariátegui.

1.3.1. LOS ANTECEDENTES

Entre los pensadores y acontecimientos que marcaron la vida y obra del Amauta Mariátegui destacan aquellos pertenecientes a la tradición socialista en sus diversas vertientes. Si bien es cierto que fue el marxismo la corriente que más influyó en él, cabe destacar también la influencia de pensadores como el anarquista peruano José González Prada.

1.3.1.1. MARX Y ENGELS

El pensamiento político de Mariátegui, tiene como antecedente filosófico ideológico la doctrina de Marx y Engels. El fallecimiento de Marx (1883) ocurrió once años antes del nacimiento de Mariátegui (1894), y el de Engels un año después (1895), pero ya para entonces estos dos pensadores europeos, habían dejado elaborados los lineamientos teóricos de la ideología comunista. Marx y Engels, fundadores del llamado comunismo científico, consagraron sus vidas a la labor de investigar el sistema capitalista y de fundamentar el materialismo filosófico e histórico. Mariátegui asumirá no sólo las críticas que establecieron estos dos pensadores, sino también la alternativa que plantearon frente a la sociedad capitalista: la sociedad comunista.

No podría entenderse con mayor amplitud el pensamiento de Mariátegui, si se ignorase la literatura ideológica que se desarrolló en su época sobre el marxismo. Esto sin olvidar que José Carlos asume la doctrina marxista como una herramienta válida para la interpretación de las sociedades, así como la labor que llevará a cabo para la investigación de la realidad peruana; llegando a atribuir al marxismo, en su caso, la condición de la mejor vía para la comprensión del momento histórico que le tocó vivir, así como de sus proyecciones. Eso es lo que ocurre, por ejemplo, con aquello que entonces se llamaba el problema del indio. Así, el 25 de febrero de 1927, en polémica con Luis Alberto Sánchez, publicará en *"Mundial"*: *"Confieso haber llegado a la comprensión, el entendimiento del valor y el sentido de lo indígena, en nuestro tiempo, no por el camino de la erudición libresca, ni de la intuición estética, ni siquiera de la especulación teórica, sino por el camino, -a la vez intelectual, sentimental y práctico- del socialismo"*³³.

Cabe desde ya remarcar, que en José Carlos Mariátegui lo "intelectual, sentimental y práctico", siempre han estado unidos. Su vida misma es un

³³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*. (1ª edición 1969), 19ª edición 1990, Lima, Ed. Amauta, 1990, pp. 217-218. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 13).

constante ejemplo de esta tríada, de la que era consciente y asumía como una conducta propia de todo marxista. Cabe en él mismo, las palabras que algunas escribió: *"Marx inició este tipo de hombre de acción y de pensamiento"*³⁴. Lo cual nos hace recordar que desde la antigüedad griega, a través de Aristóteles, nos viene el enunciado que a la virtud le es inherente la praxis, no se trata sólo de conocer el bien, sino de practicarlo³⁵. Es destacable su insistencia en la importancia de aunar pensamiento y acción, teoría, praxis y sentimientos.

Aunque en la época de Mariátegui, el positivismo había sufrido una serie de críticas que pretendían también afectar a aquellas ideologías que se consideraba próximas al positivismo, José Carlos mantuvo su convicción ideológica declarada abiertamente marxista. Es que para el Amauta, las críticas al positivismo no afectan al marxismo; pues se diferencian en que el marxismo se basa en la ciencia, y el positivismo en una filosofía tergiversadora del sentido de ésta. *"La bancarrota del positivismo y del cientificismo, como filosofía, no compromete absolutamente la posición del marxismo. La teoría y la política de Marx se cimientan invariablemente en la ciencia, no en el cientificismo"*³⁶.

Mariátegui considera que no debe prestarse mayor atención a aquellas comentes filosóficas que desdeñan las luchas de clases, y que acusan por esto mismo a la filosofía marxista de "inactual" (cuando en el tiempo de Mariátegui y quizá ahora con mayor nitidez, las diferencias económicas y sociales se van haciendo cada vez más nítidas, trayendo consigo no la superación de las clases sino su intensificación). Nos dice José Carlos: *"En vez de procesar al marxismo por retraso o indiferencia respecto a la filosofía contemporánea, sería el caso, más bien, de procesar a ésta por deliberada y miedosa incompreensión de la lucha de clases y del socialismo"*³⁷.

³⁴ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del Marxismo*. Ob. cit., p. 44.

³⁵ "investigamos no para saber qué es la virtud, sino para ser buenos, ya que de otro modo ningún beneficio sacaríamos de ella". ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid, Edil Gredos, 2000, p. 162.

³⁶ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del Marxismo*. Ob. cit., p. 46.

³⁷ *Ibíd.*, p.45.

1.3.2. LA REVOLUCIÓN RUSA

La triunfante revolución rusa (1917), liderada por Lenin, influyó también en Mariátegui como en todo estudioso del marxismo; dicho triunfo confirmaba en la práctica los postulados del comunismo, en cuanto propugnador de una inminente revolución social. Esta revolución coronaba con éxito las estrategias planteadas por los bolcheviques, trayendo consigo la consolidación de la figura de Lenin que ya no sólo era visto como un teórico del marxismo, sino también como un gran estratega y estadista.

Se daba así inicio al primer experimento de un gobierno comunista dirigido *desde el Estado* (no olvidemos al gobierno de corto período de la Comuna de París, de la cual Marx sacó valiosas lecciones y la mencionaba como un ejemplo de lo que debemos entender por la "dictadura del proletariado"). Mariátegui dirá, en las conferencias que realizaba en la Federación de Estudiantes: "*es la Revolución rusa, el primer paso de la humanidad hacia un régimen de fraternidad, de paz y de justicia*"³⁸. Se trata acá de valorar el significado de esta revolución, más allá del fracaso en que devino por sus posteriores gobernantes, no debemos perder de vista la manera en cómo la historia cambió de manera dramática a partir de este acontecimiento. Empezaron a surgir "reconocimientos" sociales a la clase trabajadora en varios países del orbe capitalista, manifestándose esto a nivel del derecho positivo de esos países. Por ejemplo, el concepto de propiedad, a nivel jurídico, ya no significaba que el propietario pueda hacer con su bien lo que le venga en gana, sino que en su actuar ahora debe tomar en cuenta su entorno social. O el fortalecimiento de derechos laborales, que si bien es cierto muchos de ellos se lograron por presiones sindicales, tras de estas presiones el sistema capitalista veía el fantasma del comunismo y sus resultados en Rusia, por lo que tuvo que ceder en algunos derechos a fin de evitar la explosión social. "*El Estado liberal desde hace tiempo se ve constreñido a sucesivas y esporádicas concesiones al socialismo. Sus estadísticas han*

³⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Historia de la Crisis Mundial*. (1ª edición 1959), 11ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1986, p. 53. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 8).

*inventado el intervencionismo que no es sino la teorización del fatal retroceso de la idea liberal ante la idea colectivista*³⁹.

Debemos señalar que, más allá del futuro que le esperó a la Rusia comunista, su *inicio* marcó en los hechos una nueva manera de ver el mundo. De ahí que el "Amauta", ante una pregunta que le hiciera Ángela Ramos: *"¿Cuál es, en su concepto, el movimiento revolucionario-idealista de mayor trascendencia en los últimos tiempos? -respondiera sin dudar- La revolución rusa, incontestablemente*⁴⁰.

Mariátegui no sólo valoró a este nuevo gobierno, sino también a su gobernante. *"Lenin es un revolucionario sin desconfianzas, sin vacilaciones, sin grimas. Pero no es un político rígido ni inmóvil. Es, antes bien, un político ágil, flexible, dinámico, que revisa, corrige y rectifica sagaz y continuamente su obra. Que la adapta y la condiciona a la marcha de la historia. La necesidad de defender la revolución lo ha obligado a algunas transacciones, a algunos compromisos"*⁴¹. Sobre esto último, es evidente que ha de referirse a la Nueva Economía Política (NEP) que aplicó Lenin. Esta medida fue duramente criticada por los ortodoxos del marxismo, veían en ella el inicio de la claudicación de la política comunista y empezaron a acusar a Lenin de revisionista. Sin embargo, el tiempo le dio la razón a este gobernante, la nueva sociedad que emergía de los escombros de la guerra civil, encontró a través de la NEP un respiro que permitió el juntar fuerzas para un impulso mayor.

Mas no era la primera vez que Lenin era motejado de revisionista, lo fue también cuando propuso el inicio de la revolución comunista, en una sociedad donde todavía no se había instalado suficientemente el capitalismo, donde los rasgos feudales aún mantenían su presencia activa. Para los ortodoxos, el marxismo es un dogma que tiene que aplicarse al pie de la letra, y según reza

³⁹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Figuras y Aspectos de la Vida Mundial* (1ª edición 1970), 8ª edición, Lima, 1989, Tom. II, p. 71. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 17).

⁴⁰ MARIÁTEGUI, José Carlos. *La Novela y la Vida*. (1ª edición'1955), 13ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1988, p. 158. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 4).

⁴¹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Invitación a la Vida Heroica*. Selección y Presentación por Alberto Flores Galindo y Ricardo Portocarrero Grados. Lima, Ed. instituto de Apoyo Agrario, 1989, p. 189.

el "manual" marxista: después del feudalismo, el capitalismo, y *sólo después* de que esto ocurra, el socialismo. Lenin proponía saltar etapas, y esto traiciona lo que Marx dijo -acusaban sus rivales políticos-, pero el triunfo de la revolución terminó por inclinar la balanza a favor de este "heterodoxo". Este hecho, motivó a que Mariátegui viera siempre con buenos ojos a Lenin⁴², no era Lenin tan sólo un político agitador de cuño marxista, sino a su vez, un "creador", un innovador que enaltece el sentido del marxismo.

*"Lenin nos prueba, en la política práctica, con el testimonio irrecusable de una revolución, que el marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx"*⁴³. Encierra estas palabras de Mariátegui, su claro alejamiento de toda ortodoxia y su interpretación valorativa del marxismo, como una constante dialéctica: *"El marxismo nos satisface por eso: porque no es un programa rígido sino un método dialéctico"*⁴⁴.

1.3.3. MANUEL GONZÁLES PRADA

De los variados temas sociales y artísticos que José Carlos Mariátegui trató en sus escritos, ha sido el tema del indio uno de los que mayor difusión ha obtenido y por el cual, inclusive, se le reconoce como "el pensador de nuestra realidad peruana". En esta línea, el antecedente más inmediato del pensamiento mariateguiano lo encontramos en Manuel González Prada, reconocido como el Maestro de las generaciones siguientes. En 1894 (curiosamente el año del nacimiento de Mariátegui) González Prada publica su obra *"Páginas Libres"*, donde reproduce su famoso *"Discurso en el Politeama"* (que fue pronunciada en 1888) señalándonos que: *"No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos i extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico i los Andes; la nación está formada por las*

⁴² A su regreso de Europa, la revista Variedades le realizó la siguiente pregunta: *"¿Los hombres representativos del momento actual en el mundo? Lenin, Einstein, Hugo Stinnes"* - contestó. Vid. MARIÁTEGUI, José Carlos. *La Novela y la Vida*. Ob. cit., p. 141.

⁴³ MARIÁTEGUI José Carlos. *Defensa del Marxismo*. Ob. cit., p. 126.

⁴⁴ MARIÁTEGUI. José Carlos. *Temas de Nuestra América*. (1ª edición 1959), 8ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1984, p. 82. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 12).

*muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera*⁴⁵

Se atribuye a este insigne pensador, el ser el primero en establecer que la cuestión de la identidad nacional, pasa por reconocer primero al indio como el personaje central de nuestro país. Sobre su conocida sentencia “*¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!*”⁴⁶, debemos interpretarla más como cuestión de temperamento que a un hecho cronológico, pues como señalara en una entrevista que le realizara el joven Mariátegui: “*Un escritor viejo puede escribir como un escritor joven. Entonces es un escritor progresista y contemporáneo. Un escritor joven puede escribir como un escritor viejo. Entonces es un escritor atrasado*”⁴⁷.

Mariátegui, le va a dedicar en su célebre obra “*7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*”, mayores páginas a González Prada que al resto de los personajes que trata en el séptimo ensayo titulado “*El Proceso de la Literatura*” (seguido solamente por la cantidad que le dedica a César Vallejo). Considera a González Prada, dentro de la literatura, como “*el precursor de la transición del período colonial al período cosmopolita*”⁴⁸, pero a nivel político lo calificará como “*un instante --el primer instante lúcido-, de la conciencia del Perú*”⁴⁹. Testimonia el aprecio de Mariátegui hacia el ilustrado anarquista, el siguiente texto: “*He dicho ya que lo duradero en la obra de Gonzáles Prada es su espíritu. Los hombres de la nueva generación en Gonzáles Prada admiramos y estimamos, sobre todo, el austero ejemplo moral. Estimamos y admiramos, sobre todo, la honradez intelectual, la noble y fuerte rebeldía. Pienso además, por mi parte, que Gonzáles Prada no reconocería en la nueva generación peruana una generación de discípulos y herederos de su obra si no encontrara en sus hombres la voluntad y el aliento indispensables para superarla*”⁵⁰. En este sentido, creemos que Mariátegui puede sentirse su sucesor legítimo, justamente por haber tocado los temas planteados por el maestro y lograr superarlos.

⁴⁵ GONZÁLES PRADA, Manuel. *Páginas Ubres*. 1ª edición, Lima, Ed. Studium, 1987, p. 63.

⁴⁶ Ibid., p.64.

⁴⁷ BAZAN, Armando. *Mariátegui y su tiempo*. (1ª edición 1959) 10ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1987, p. 132. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui Vol. 20).

⁴⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 254.

⁴⁹ Ibid., p. 255.

⁵⁰ Ibid., pp. 264-265.

1.3.2. LA SECUELA

Tras la muerte del Amauta Mariátegui, su obra fue reivindicada por distintos sujetos, no solo por intelectuales como Gustavo Gutiérrez, a quien expondremos brevemente, sino también por organizaciones y corrientes políticas y sociales de diverso tipo, a algunas de las cuales haremos igualmente mención, para situar la obra del Amauta.

1.3.2.1. PARTIDO COMUNISTA PERUANO

A la muerte de Mariátegui, el Partido fundado por él cambia el nombre de Socialista por el de Comunista; ocurriendo esto durante la secretaría general de Eudocio Ravines, quien asume el cargo un mes antes del internamiento definitivo de José Carlos en la clínica⁵¹.

Mucho se ha discutido en los intelectuales y políticos de izquierda, sobre este cambio; para algunos el término Socialista debía mantenerse porque reflejaba la posición más Socialista que Comunista por parte de José Carlos Mariátegui. Para otros, se trataba de hacer justicia al pensamiento de Mariátegui, quien se declaró varias veces marxista y por lo tanto comunista. Surge entonces, por sí sola, la pregunta: ¿Por qué el Amauta, en vida, decidió nombrar a su Partido "Socialista" y no "Comunista"?

Jorge del Prado, Secretario General del Partido Comunista Peruano desde 1966 y ratificado sucesivamente, nos dice al respecto que el nombre de Partido Socialista del Perú *"se debió a que al emprender Mariátegui la magna tarea de construir un auténtico Partido Comunista en nuestro país, juzgó, no*

⁵¹ Andrés Paredes Luyo, comentándonos sobre la participación de Jorge del Prado en este cambio, nos dice: "A las pocas semanas del fallecimiento de Mariátegui, Del Prado estuvo presente en la histórica cita de Santa Eulalia (cerca de Chosica-Lima) en la cual el Partido Socialista del Perú, adherido ya, bajo la dirección del Amauta, a la internacional Comunista, trocó su nombre por el de Partido Comunista (20 de mayo de 1930)". DEL PRADO CHÁVEZ, Jorge. "Cuatro Facetas en la Historia del P.C.P.". Ob. cit., p. XVII.

*obstante, que desde el punto de vista táctico y con el objeto de allanar cualquier resistencia derivada del temor o incompreensión, en un primer instante, no convenía que apareciese como tal sino como Partido Socialista. Aunque no de carácter social-demócrata y reformista, sino revolucionario, marxista-leninista y adherido a la III Internacional. Al sostener este punto de vista, José Carlos consideraba, además, que en América Latina, la palabra socialista no estaba aún desacreditada por la social democracia, como ocurrió en Europa. Esta opinión fue rebatida, sin embargo, por la mayoría de delegados en la Conferencia de Buenos Aires y eso dio lugar -años después- y da lugar ahora a que ciertos sociólogos e investigadores contrarios al Partido Comunista Peruano y al Movimiento Comunista Internacional sostuvieran y sostengan, con falsos y artificiales argumentos, que los últimos años de Mariátegui fueron amargados por una supuesta "polémica" con la Internacional Comunista*⁵².

Pide también Del Prado, recordar las conferencias que el Amauta dictó en las Universidades Populares "Gonzáles Prada", sobre todo aquellas en donde Mariátegui expresa: *"Vosotros sabéis, compañeros, que las fuerzas proletarias se hallan divididas en dos grandes bandos: reformistas y revolucionarios. Hay una Internacional Obrera reformista, colaboracionista, evolucionista y otra Internacional Obrera maximalista, anticolaboracionista, revolucionaria. (...) Y esta parte del socialismo es la que, para diferenciarse netamente de la primera, ha adoptado el nombre de comunismo. (...) Yo participo de la opinión de los que creen que la humanidad vive un período revolucionario. Y estoy convencido del próximo ocaso de todas las tesis evolucionistas"*⁵³.

Por lo señalado, el Partido Comunista Peruano se sintió como heredero legítimo del pensamiento de José Carlos Mariátegui, y su continuador histórico. Sin embargo, como manifiesta en una autocrítica el mismo Jorge del Prado, con motivo del centenario del nacimiento del Amauta: *"no logramos asimilar de sus enseñanzas tres elementos esenciales: 1- Tenaz estudio e investigación de*

⁵² *Ibíd.*, pp. 63-64.

⁵³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Historia de la Crisis Mundial*. Ob. cit., pp. 19, 21-22.

*nuestra realidad, desde el pasado pre inca hasta el presente, con proyección al futuro. 2.- Carencia del suficiente sentido de peruanidad en otros aspectos; y 3.- Enriquecimiento de nuestro marxismo con los aportes de democracia genuina y de progreso de otras corrientes. Todo lo cual nos habría proporcionado mayor capacidad para construir el proyecto mariáteguiano de un Socialismo nuestro con inspiración nacional y proyección universal. Cómo quisiera que me alcanzara la vida para contribuir desde esta óptica, a llenar nuestros grandes vacíos y a eliminar las consecuencias negativas de nuestros errores*⁵⁴. Y es que no olvidemos que el Partido Comunista Peruano, terminó "sovietizándose" antes que "peruanizarse", que estudiar la realidad peruana con mayor profundidad. Tal como en vida lo hizo Mariátegui.

1.3.2.2. PARTIDO COMUNISTA DEL PERÚ

El Partido Comunista del Perú, fue otro de los partidos políticos que se irrogó la herencia de José Carlos Mariátegui. Manifestaban que su ideología y praxis seguían el luminoso sendero de Mariátegui⁵⁵, por lo que se hicieron llamar (para diferenciarse también del tradicional Partido Comunista Peruano) "Partido Comunista del Perú. Sendero Luminoso". Este Partido se caracterizó desde sus inicios por el uso de un lenguaje beligerante, acusó de "podridos revisionistas" a todos los partidos de izquierda de nuestro país, y declaró una guerra político-militar al "viejo Estado".

Su propaganda resaltaba la voluntad revolucionaria de Mariátegui, pero enfatizando una supuesta apología a la violencia por parte del Amauta, citando por ejemplo la carta que éste dirigiera a Glusberg: *"Con el sector político con el que no me entenderé nunca es el otro: el del reformismo mediocre, el del*

⁵⁴ DEL PRADO, Jorge. *"El Mariátegui que Conocí"*. En la revista *Unidad*. Junio de 1994, p. 10.

⁵⁵ El origen de este término surgió cuando Abimael es expulsado del Partido Comunista Peruano-Patria Roja, y forma un nuevo Partido (1970) denominado Frente Estudiantil Revolucionario. Por el Luminoso Sendero de José Carlos Mariátegui.

*socialismo domesticado, el de la democracia farisea. Además si la revolución exige violencia, autoridad, disciplina, estoy por la violencia, por la autoridad, por la disciplina. La acepto en bloque, con todos sus horrores, sin reservas cobardes*⁵⁶. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, inició la lucha armada un 17 de mayo de 1980, en la localidad ayacuchana de Chuschi.

El papel de la violencia, reconocida y aceptada por la doctrina marxista, no siempre ha sido entendida debidamente. En situaciones extremas, cobra vigencia las palabras que escribiera Mariátegui: *"no hay revolución medida, equilibrada, blanda, serena, plácida. Toda revolución tiene sus horrores"*⁵⁷. Pero estos horrores no constituyen un programa político, son, antes bien, la defensa que tienen que plantearse los revolucionarios frente a la violencia represiva que desencadene el Estado. Un revolucionario no es necesariamente aquél que coge un fusil y mata, es ante todo alguien que desea cambiar el estado de cosas para algo mejor, y si en este propósito las "fuerza del orden" (del orden de las cosas que se desea cambiar) salen a su encuentro y de los que comparten su ideario, ¿qué debe hacer? *"Los revolucionarios de todas las latitudes tienen que elegir entre sufrir la violencia o usarla"*⁵⁸. Esto es uno de los planteamientos más inquietantes, de cualquier propuesta política de cambio.

En nuestra región americana, las protestas ciudadanas suelen ser respondidas con la fuerza, llegando a veces a casos extremos de asesinatos selectivos; estos son elementos que debemos tener en cuenta frente al estudio de cualquier fenómeno subversivo, sobre todo cuando queremos entender por qué algunas personas llegan a considerar que "no hay otro modo de plantear las cosas". Si las protestas no son canalizadas por el Estado sino mediante la represión, poco o nada hemos aprendido de la década del ochenta. Y no se hará más que confirmar las palabras de José Carlos: *"La revolución no se hace, desgraciadamente, con ayunos"*⁵⁹.

⁵⁶ Diario *El Peruano*. 01 de junio de 1994, p. A-9.

⁵⁷ MARIÁTEGUI, José Carlos. *El Artista y la Época*. Ob. cit., p. 59.

⁵⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *La Escena Contemporánea*. Ob. cit., p. 199.

⁵⁹ *Ibíd.*, pp. 198-199.

1.3.2.3. LA IZQUIERDA UNIDA

Otro sector político que se sentía continuador del pensamiento de José Carlos Mariátegui, fue aquella denominada Izquierda Unida. Como su nombre lo indica, albergó las diferentes tendencias izquierdistas de ese momento. Acusó al Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, de ser más maoísta que mariateguista, lo cual lo ponía al mismo nivel crítico que se le hizo al Partido Comunista Peruano: ambos pretendieron calcar y copiar (para decirlo en términos de Mariátegui) la experiencia marxista de afuera.

“Pero son pocos los que comprenden que el proyecto político levantado por SL es profundamente hostil al socialismo al que nosotros aspiramos”⁶⁰. La diferencia principal con el llamado "Sendero Luminoso", consistía en la voluntad de participar dentro de la democracia "burguesa". Creían que se puede aprovechar las reglas del sistema democrático, para poder dar un mayor impulso al movimiento marxista; pues muchas de las conquistas democráticas, son conquistas del pueblo.

Su historial lo reseñan de la siguiente manera: *“Al fallecer el Amauta Mariátegui, no sólo se produce el cambio de nombre del Partido, sino que también abandona una línea programática y su estrategia revolucionaria. El Partido pierde su influencia de masas, a causa de una posición ultraizquierdista —la táctica de "clase contra clase" y el intento de constituir "repúblicas" quechuas y aymaras-, que lleva a la derrota, a las luchas populares y nacionales de la década del 30. La burguesía a través del APRA logra el control del movimiento democrático y nacional, llevándolo a traiciones y derrotas (...) Sin embargo, las nuevas fuerzas democráticas nacionales, y en particular el auge popular en la última década, han debilitado profundamente a la oligarquía y han derrotado a los terratenientes, forzando la presencia de las masas en la vida política, siendo Izquierda Unida su principal creación y conquista en este terreno, creándose las condiciones para la rectificación de la izquierda y para poner como tarea inmediata la reconstitución de masas del*

⁶⁰ VR-PC. *Nación, Democracia y Socialismo*. Lima, Comisión Política del Comité Central de VR-PC, 1983, p. 55.

*partido de Mariátegui*⁶¹. Pero la experiencia histórica nacional ha demostrado el caudillismo en que cayeron muchos de los grupos de izquierda, trayendo a largo plazo su declive político.

El gran problema del comunismo y el izquierdismo peruano ha sido el no saber rescatar una de las principales características del Amauta: su anti-dogmatismo⁶². Por lo mismo, Javier Diez Canseco (quien fue representante del pensamiento de la izquierda legal peruana), expresaba en una entrevista: *"Todos los que venimos de una escuela determinada hemos tenido una dosis de sectarismo y dogmatismo, de falta de apertura. En su momento, no valoramos adecuadamente los niveles de unidad que se lograron. Sin duda, esos han sido errores de la izquierda y es algo que ahora estamos buscando corregir con una articulación más sólida"*⁶³.

1.3.2.4. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Señalamos a la Teología de la Liberación como continuadora de Mariátegui en tanto que continúa la línea unificadora del marxismo con la religión. Si con José Carlos Mariátegui hubo un acercamiento del marxismo hacia la religión, con Gustavo Gutiérrez se continúa ese acercamiento, pero esta vez desde la religión al marxismo. Nos atrevemos a expresar que el "Amauta" enunció este nuevo tipo de Teología, claro, no con sus detalles, pero sí en su característica principal. Esta idea la sustentamos con el siguiente texto, que Mariátegui realizara comentando el libro *"Camino de Santidad"* de Julio Navarro Monzo (*"un elocuente y erudito predicador de religiosidad"*⁶⁴), José Carlos nos señala: *"La Reforma representó, en el orden religioso, la ruptura no sólo con Roma y el Papado, sino con el orden medioeval, con la sociedad*

⁶¹ Ibíd., p. 55.

⁶² César Lévano, resalta esta cualidad y atribuye a ella el que Mariátegui siga teniendo vigencia: *"las ideas de Mariátegui cobran nueva actualidad. ¿En qué consiste esa actualidad? En primer lugar, en el antidogmatismo. Mariátegui se declaró marxista convicto y confeso; pero rehusó el dogmatismo, así en el plano de las ideas como de los métodos organizativos"*. "Socialista Antidogmático", en la *Gaceta Sanmarquina*. N° 22, Junio de 1994, p. 15.

⁶³ Entrevista a DIEZ CANSECO, Javier. En revista *"Somos"*¹¹ N° 892, suplemento del diario *El Comercio*, 10 de enero del 2004, p. 20.

⁶⁴ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Nuestra América*. Ob. cit., p. 109

feudal. La Nueva Reforma, si ha de venir, tendrá que asumir a su vez en abierto contraste con el orden burgués, con la sociedad capitalista⁶⁵ (el subrayado es nuestro). ¿La interpretación que nos ofrece Gutiérrez, no tiene acaso los alcances de una nueva manera de entender el cristianismo? ¿Y "esa nueva manera", no está fundada en su abierta crítica al sistema capitalista, que excluye a los pobres? Creemos que la respuesta a ambas preguntas son afirmativas, y que se condicen con lo pronosticado por Mariátegui.

Ha sido nuestro compatriota Gustavo Gutiérrez el que va replantear la supuesta indiferencia, objeto principal de crítica, que debe tener la religión sobre los problemas terrenales. Su introspección: *"La teología parecería haber eludido durante mucho tiempo una reflexión sobre el carácter conflictivo de la historia humana, sobre el enfrenamiento entre personas, clases sociales y países"*⁶⁶, lo lleva a considerar más adelante que *"todo pretendido apoliticismo - caballo de batalla recién adquirido por los sectores conservadores- no es sino un subterfugio para poder dejar las cosas como están"*⁶⁷. Es decir, el culto a la indiferencia, sólo que les resulta difícil a algunos egoístas pudorosos reconocerse indiferentes, por lo que mejor se hacen llamar "apolíticos". En el sentir de Gustavo Gutiérrez, esto es incompatible con el cristianismo; amar a Dios, nos dice el autor de esta nueva Teología, es amarlo a través del prójimo, el amor al prójimo es el vínculo real que une a los hombres con Dios, se llega a Él a través de ellos. *"Si alguno dice: amo a Dios, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve"*⁶⁸. Amar al creador amando su creación, es el nuevo planteamiento de esta Teología.

En Gustavo Gutiérrez, el término amor adquiere una dimensión social, sólo así se puede entender el verdadero valor de la libertad, somos libres pero

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 114.

⁶⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la Liberación*. Lima, Ed. Centro de Estudios y Publicaciones, 1991, p. 112.

⁶⁷ *Ibíd.*, pp. 386-387. Dicha frase debernos tenerla presente, y contraponerla al supuesto carácter apolítico del discurso globalizador.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 306. Otro texto bíblico que nos cita Gustavo en esta misma obra, página 383, es el de Mateo 5, 23-24: "Si al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas de que un hermano tuyo tiene algo que reprocharte, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda".

para amar. *“La libertad a la que somos llamados supone la salida de uno mismo, la quiebra de nuestro egoísmo y de toda estructura que nos mantenga en el; se basa en la abertura a otros. La plenitud de la liberación -don gratuito de Cristo- es la comunión con Dios y con los demás”*⁶⁹. Hay que buscar entonces -nos dice este teólogo-, y sobre todo llevar a cabo, la construcción de un hombre nuevo. No en el indiferente enmascarado, ni en el egoísta desvergonzado, porque estos personajes no se condicen con el evangelio de Jesús; sino en aquél que antepone el sentimiento social como sentido de vida. La comunión precede a la unión con Cristo.

Sabemos que la Teología de la Liberación, ocasionó a Gustavo Gutiérrez problemas con el Vaticano; pero la simpatía que ganó a nivel mundial compensa las molestias que pudo haberle ocasionado el clero. Más aún si dichas simpatías son provocadas por sus reflexiones hacia los pobres, los excluidos. Sabemos también que Gutiérrez está cosechando reconocimientos de diferentes países, lo cual no tiene nada de malo, aun cuando estos países sean justamente los que ocasionaron estos desniveles políticos-económicos; pero esperamos que nuestro teólogo tenga siempre presente la frase de Mariátegui: *“La primera condición del hereje creador y fecundo es su beligerancia, su intransigencia”*⁷⁰.

⁶⁹ Ibíd., p. 113.

⁷⁰ Ibíd., p. 114.

CAPÍTULO II

RAZÓN Y VIDA EN LA ACTIVIDAD POLÍTICA

Hemos llegado al tema central de este trabajo, para lo cual previamente se ha contextualizado a nuestro personaje en lo temporal e intelectual. Apareciendo a través de estos contextos, la confluencia de diversas influencias en su formación que data desde la infancia, diversidad que se pone de manifiesto en su producción bibliográfica, cuyo estilo principal ha sido el del ensayo. Esta diversidad, es lo que ha permitido a Mariátegui acercarse al dogma comunista sin caer en el dogmatismo. No por esto, va a dejar de reconocerse como un hombre de una filiación y una fe, todo esto alrededor de la doctrina comunista.

Si bien los clásicos del marxismo han dejado para la historia teorías políticas (que conllevan a acciones políticas) que vienen a configurar la racionalidad de esta propuesta, y por ende, su viabilidad como alternativa; en Mariátegui, el estudio de esa racionalidad no le resultará suficiente, dirigiendo sus estudios al análisis de aquellos aspectos no racionales que subyace en toda acción política.

Como señala Sánchez Vásquez: *“El énfasis mariateguiano en la acción, en la subjetividad revolucionaria contrasta con el que pone el marxismo de la Segunda Internacional en el carácter gradual, evolucionista y determinista del proceso histórico que deja poco espacio a la acción de los sujetos revolucionarios en la transformación de la realidad social. Y todo ello en nombre de la ciencia, la racionalidad y el progreso del desarrollo histórico. Frente a esta concepción positivista y fatalista que conduce, en la práctica, a la pasividad política, Mariátegui exalta la voluntad, la fe en el ideal o mito de la*

*revolución, lo que le lleva a buscar fuera del marxismo dominante ese acento en la voluntad, en la acción, que no encuentra en él*⁷¹.

2.1. POLÍTICA Y FILOSOFÍA POLÍTICA

En su Diccionario de Filosofía, Ferrater Mora nos señala que la filosofía política: *“se ocupa, desde luego, de los métodos y conceptos usados en la ciencia política, pero puede hacer más que esto. Por un lado, puede estudiar las relaciones que hay entre la actividad política y otras actividades. Por otro lado, puede estudiar los fines propuestos en la actividad política y el papel que desempeñan en la constitución de la ciencia política”*⁷².

Como se aprecia, el estudio de la política presupone el estudio de la actividad política, cuyo concepto corre a cargo de la ciencia política, pero su relación con otras actividades deviene en objeto de estudio de la filosofía política. Si bien Ferrater no nos precisa qué comprende esas “otras actividades”, es de inferirse que está haciendo referencia a toda aquella otra actividad que le resulte compatible a la política y su praxis. Mariátegui ahondó en esto último.

Importa detenernos en el vocablo “actividad”. Conforme a la RAE, la actividad implica un obrar, es decir, una acción. Tenemos entonces que la política es ante todo, acción, movimiento (teniendo como marco lo social). Tal como también lo entendía Mariátegui, para quien la política: *“reclama de sus actores contacto constante y metódico con la realidad, con la ciencia, con la economía”*⁷³, bases que deben sostener toda actividad política. Dicha acción, no se apacigua ni en la labor parlamentaria, que a decir de Mariátegui: *“En el vocabulario comunista, el término parlamentario no tiene su acepción clásica. Los parlamentarios comunistas no parlamentan. El parlamento es para ellos*

⁷¹ SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. “El marxismo Latinoamericano de Mariátegui”. En: *Anuario Mariateguiano*. Vol. IV. (Alberto Tauro y Antonio Melis, Directores) Lima, Ed. Amauta, 1992, p. 64.

⁷² FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. Tomo III. K-P. Barcelona, Ed. Ariel, 2004, pp. 2833-2834.

⁷³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *La Escena Contemporánea*. Ob. Cit., p. 23.

únicamente una tribuna de agitación y de crítica”⁷⁴. Marcando así la diferencia con ese estado de quietud, de la política convertida en burocracia: “*en épocas normales y quietas la política es un negocio administrativo y burocrático*”⁷⁵.

Ocurriendo todo lo contrario en épocas tumultuosas, en donde la labor política exige de sus protagonistas mayores esfuerzos intelectuales y operativos, como la cita que realiza nuestro personaje: “*Y la revolución rusa, en Lenin, Trotsky y otros, ha producido un tipo de hombre pensante y operante, que debía dar algo que pensar a ciertos filósofos baratos llenos de todos los prejuicios y supersticiones racionalistas, de que se imaginan purgados o inmunes. Marx inició este tipo de hombre de acción y pensamiento*”⁷⁶.

2.2. INSUFICIENCIA DE LA RAZÓN

Este uso de la frase “*prejuicios y supersticiones racionalistas*”, denota una vez más la desconfianza que tenía Mariátegui sobre aquellos discursos que empoderan a la razón (racionalismo) como único elemento para el entendimiento de la realidad. Siendo la realidad multifacética, presenta entonces diversos ángulos para ser abordada⁷⁷, de ahí que el Amauta señale: “*El racionalismo no ha servido sino para desacreditar a la razón. (...) La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no les basta*”⁷⁸. No es que deseche la Razón como instrumento de exploración de la realidad, sino que para tal fin, ella no basta⁷⁹.

⁷⁴ Ibid., p. 136.

⁷⁵ Ibid., p. 23.

⁷⁶ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del Marxismo*. Ob. Cit., p. 44.

⁷⁷ Zenón Depaz, nos señala: “*La realidad es multifacética y multifacético tiene que ser el proceso de su conocimiento. El Amauta no se siente en absoluto identificado con el racionalismo ni con el realismo decimonónicos y no cree que el socialismo deba cargar con el lastre de su defensa*”. DEPAZ TOLEDO, Zenón. “La categoría mito en la obra de Mariátegui”. En: *Anuario Mariateguiano*. Vol. III. (Alberto Tauro y Antonio Melis, Directores). Lima, Ed. Amauta, 1991, p. 43.

⁷⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *El Alma Matinal*. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui, Vol. 3). (1ª edición 1950), 7ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1981, p. 23.

⁷⁹ Que Mariátegui valoraba el elemento intelectual al punto de equiparlo como algo vital, nos lo ilustra la carta que dirigió a la célula aprista de México: “*Defiendo todas mis razones vitales al defender mis razones intelectuales*”. En: MARIÁTEGUI, José Carlos. *Correspondencia*. Tomo II. Lima, Ed. Amauta, 1984, p. 373.

Esta insuficiencia se extiende, o mejor decir, se manifiesta, con mayor nitidez cuando se trata de examinar la actividad política. Ya hemos señalado que en Mariátegui, para quien el comunismo justamente forma hombres de acción y pensamiento⁸⁰, la práctica política, en su mayor expresión, no se condice con la labor meramente administrativa del Congreso. Igualmente, la práctica política que ennoblece a esta disciplina, que permite ascender a la política hasta llegar a invadir los diferentes ámbitos de la vida humana⁸¹, no puede ser comprendida desde un entendimiento conceptual.

Así, en su escrito sobre La Revolución y la Inteligencia, nos dice: *“Es frecuente, en fin, en los Intelectuales el desdén por la política. La política les parece una actividad de burócratas y de rúbulas: Olvidan que así es tal vez en los períodos quietos de la historia, pero no en los períodos revolucionarios, agitados, grávidos, en que se gesta un nuevo, estado social y una nueva forma política. En estos períodos la política deja de ser oficio de una rutinaria casta profesional. En estos períodos la política rebasa los niveles vulgares e invade y domina todos los ámbitos de la vida de la humanidad. Una revolución representa un grande y vasto interés humano. Al triunfo de ese interés superior no se oponen nunca sino los prejuicios y los privilegios amenazados de una minoría egoísta. Ningún espíritu libre, ninguna mentalidad sensible, puede ser indiferente a tal conflicto. Actualmente, por ejemplo, no es concebible un hombre de pensamiento para el cual no exista la cuestión social. Abundan la insensibilidad y la sordera de los intelectuales a los problemas de su tiempo; pero esta insensibilidad y esta sordera no son normales. Tienen que ser clasificadas como excepciones patológicas”*⁸².

2.3. SENTIMIENTO Y ACTIVIDAD POLÍTICA

⁸⁰ Sobre el particular, refiriéndose a Marx y Engels, señalará: *“Ni el análisis los llevará a inhibirse de la acción, ni la acción a inhibirse del análisis”*. *Defensa del Marxismo*. Ob. Cit., p. 118.

⁸¹ Ante este arraigo de la política en una persona, Mariátegui llegará a decir: *“en la biografía de un político es sumamente difícil, si no imposible, separar lo personal, lo particular, de lo político y de lo público”*. *Ibíd.*, p. 172.

⁸² *La Escena Contemporánea*. Ob. Cit., p. 154.

Para Mariátegui, quien consideraba que política y revolución se vuelven sinónimos, en tanto ambas tratan sobre la búsqueda de la toma de poder (en donde esta vendría a ser la expresión mayor de aquella⁸³), el acercamiento a la política, pero sobre todo, la interiorización de la misma, no puede lograrse a través de los textos ni se circunscribe a un programa (siendo necesarios no son suficientes). Y es que para el Amauta: *“a la revolución no se llega sólo por una vía fríamente conceptual. La revolución más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto, es una pasión. Para comprenderla se necesita una espontánea actitud espiritual, una especial capacidad psicológica”*⁸⁴.

Es evidente que en materia política opera lo que se ha dado en llamar el sentimiento social, es decir, la preocupación por los demás. Esta afirmación, contrastada con el rol que viene cumpliendo nuestra clase política, quizá produzca una sensación de incongruencia, dada la constante muestra de desinterés social de dicha clase. Este hecho, así constatado cotidianamente, no debe ser motivo para redefinir el concepto de política (como ya se viene haciendo en el vocabulario popular), antes bien, lo que debe replantearse es la calificación de político a quien sólo piensa en su interés personal.

Y no se piense que no existe vocablo para calificar a quien da la espalda a los intereses de la sociedad, ya los antiguos griegos solían llamar como *idíos* a quien sólo le interesan sus intereses privados (que devino en el vocablo médico de *idiotia*⁸⁵, que bien puede ser la “excepción patológica” que hacía referencia Mariátegui). Razón por la que el mismo Pericles, según así lo refiere Tucídides, dijo: *“Sólo nosotros juzgamos al que no se cuida de la República,*

⁸³ De hecho, mientras la política puede ser ejercida por un grupo minoritario, la revolución necesariamente es ejercida por un grupo mayoritario: *“Una revolución no puede ser predicha a plazo fijo. Sobre todo, una revolución no es un golpe de mano. Es una obra multitudinaria, es una obra de la historia”*. Ibíd., p. 135.

⁸⁴ Ibíd., p. 155. En esta misma línea de pensamiento, Mariátegui comentando la poesía del ruso Alejandro Blok, expresó: *“su psicología y su temperamento no le habían consentido sentir, apasionada y exaltadamente, la política y sus problemas”*. Ibíd., p. 178. Así como sobre Pirandello también nos dirá: *“Pirandello que es un pequeño burgués siciliano, carece de aptitud psicológica para comprender y seguir el mito revolucionario”*. *El Alma Matinal*. Ob. Cit., p. 32.

⁸⁵ *“Idiotia. Por tradición, e incluso por imperativo legal, todos los ciudadanos griegos de pleno derecho participaban en los asuntos de interés de la comunidad que afectasen a la polis. Por tanto, todos eran políticos, en cuanto que ciudadanos. Un griego que se ocupara sólo de sus negocios y asuntos privados era calificado de idiotas (‘hombre privado, particular’, de idios, ‘uno mismo’)”*. DOVAL, Gregorio. *Palabras con Historia*. Madrid, Ed. Del Prado, 2002, p. 190.

*no solamente por ciudadano ocioso y negligente, sino también por hombre inútil y sin provecho*⁸⁶.

Sin embargo, para que la labor política considere inadmisible el exclusivo interés individual, resulta insuficiente entender a la política relacionándola al poder (como ejercicio o búsqueda del mismo⁸⁷), ni tampoco como práctica social, pues dicho entendimiento no la hace exenta de *fin*es egoístas. La actividad política, como objeto de estudio de la filosofía política, requiere ser explorada no sólo a través de sus universales (lo que se predica como común), sino también mediante el vínculo subjetivo del hombre con dicha actividad (en tanto único protagonista).

Su estudio tiene que abarcar entonces tanto los aspectos objetivos como subjetivos. No obstante, se ha venido priorizando solamente el primer aspecto. La obra *El Príncipe* de Maquiavelo, resulta ilustrativo sobre el particular⁸⁸. Por aspecto subjetivo, debemos entender como tema central el “compromiso” o “impulso vital” (lo que Mariátegui llama, siguiendo a Bergson, *élan vital*), del hombre con la actividad política, en tanto en cuanto, esta actividad guíe su conducta retroalimentando el sentimiento social. De este modo, *“La política deja de ser pura positividad, un mero objeto del entendimiento, para*

⁸⁶ TUCIDIDES. *Historia del Guerra del Peloponeso*. Barcelona, Ed. Orbis, 1986, p. 114. De argumentarse un criterio práctico, en la manera egoísta de ver la política, viene al caso una frase de Marx: “*Me río de la llamada gente “práctica” y su sabihondez, si uno quiere ser animal, puede, claro está, volverse de espaldas a los sufrimientos humanos, y preocuparse de su propio pellejo*”.

⁸⁷ Pero no todo ejercicio de poder puede considerarse como relación política: “*Si bien toda relación política implica ejercicio de poder, lo inverso no puede mantenerse: la relación entre un amo y su esclavo no es política, como tampoco lo es la que se establece entre un oficial y un soldado raso*”. MILLER, David (director). *Enciclopedia del Pensamiento Político*. Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1987, p. 520.

⁸⁸ “*La filosofía de Maquiavelo versa fundamentalmente sobre el poder. Su método parte de la observación –tanto de primera mano como a través del testimonio de los grandes historiadores clásicos– de los éxitos y los fracasos de los más poderosos. Sus tesis están planteadas con una frialdad inquietante, como lo hubiera hecho de haber estudiado el comportamiento de los chimpancés pigmeos, en lugar del de sus semejantes. (...) Hasta Maquiavelo, los pensadores ocupados en la política habían planteado sofisticadas teorías más desde el deseo que desde el análisis empírico de la realidad histórica*”. ITURRALDE BLANCO, Ignacio. *Maquiavelo. De Príncipes, Caciques y otros Animales Políticos*. Barcelona, Ed. Bonallevra Alcompas, 2015, pp. 9–10.

*transformarse en pasión; quedan así abiertas las puertas para pasar del yo en general o Yo Mismo al reconocimiento del otro*⁸⁹.

No debe desdeñarse, mucho menos de manera a priori, la introducción del sentimiento como categoría para el estudio de la filosofía política. En principio, porque sería un contrasentido que las abstracciones reprochen a las subjetividades; la primera parte de algo concreto, y con igual fuerza, la segunda parte de algo objetivo, para finalmente ambas volver a sus puntos de partida, iniciándose así una dinámica in crescendo.

Ambas engloban lo que conocemos como teoría, y como indica Jorge Oshiro: *“La teoría es, por lo tanto, un momento posterior que presupone necesariamente el conatus y su praxis social. No puede ser entonces primera en el orden de aparición, pero la reflexión, también como una forma específica de la praxis del conatus, produce algo: la experiencia, el conocimiento, lo que recíprocamente condiciona el conatus y su praxis”*⁹⁰. El conatus o deseo, es lo que subyace en todo hacer, en toda voluntad, cuya praxis va a originar su reflexión respectiva. De ahí que un estudio acabado de la teoría (entendida como reflexión de la práctica), debe comprender aquellos aspectos no racionales, como la pasión, que en el esquema mariáteguiano es lo que convierte a la política en una “religión”.

2.4. LA POLÍTICA COMO SENTIMIENTO RELIGIOSO

Señala nuestro personaje: *“la política, para los que la sentimos elevada a la categoría de una religión, como dice Unamuno, es la trama misma de la Historia”*⁹¹. Siguiendo a Unamuno en ese sentir, agregará en otro escrito: *“Yo siento –escribe Unamuno– a la vez la política elevada a la altura de la religión y a la religión elevada a la altura de la política”. Con la misma pasión hablan y*

⁸⁹ NUGENT, José Guillermo. “El descubrimiento de una época: La Escena Contemporánea”. En: *Anuario Mariáteguiano. Vol. III. Ob. Cit.*, p. 67.

⁹⁰ OSHIRO HIGA, Jorge. *Razón y Mito en Mariátegui*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2013, p. 487.

⁹¹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *El Artista y la Época. Ob. Cit.*, p. 20.

*sienten los marxistas, los revolucionarios. Aquellos en quienes el marxismo es espíritu, es verbo. Aquellos en quienes el marxismo es lucha, es agonía*⁹².

Por lo demás, no parece fortuito que en la etimología de la palabra filosofía, encontremos de manera hilvanada sentimiento y razón: filo—amor y sofía—sabiduría. Es decir, en el sentir griego, el amor por la sabiduría es lo que termina definiendo a un filósofo. Ciertamente no se trata del amor poetizado, sino del compromiso de esa búsqueda del saber, llevada al grado de pasión por dicha actividad. Entender de igual modo a la política, como sentimiento social, es lo que en buena cuenta nos propone Mariátegui.

No debe entenderse esta propuesta por el sentimiento social como una propuesta exclusiva y excluyente, no es que Mariátegui propugne la prédica humanista como actividad política, sino más bien, que la actividad política presuponga el sentimiento social como fuente. Recordemos que al tratar el problema del indio, Mariátegui considera superar teóricamente los enfoques anteriores que se venían dando: *“El socialismo nos ha enseñado a plantear el problema indígena en nuevos términos. Hemos dejado de considerarlo abstractamente como problema étnico o moral, para reconocerlo concretamente como problema social, económico y político”*⁹³, de este modo: *“Cada día se impone, con más evidencia, la convicción de que este problema no puede encontrar su solución en una fórmula humanitaria. No puede ser la consecuencia de un movimiento filantrópico. (...) La solución del problema del indio tiene que ser una solución social”*⁹⁴.

Queda claro, que la filiación política de Mariátegui, marxista convicto y confeso (como solía él nombrarse), le brindaba una metodología para el estudio de los problemas sociales, de corte materialista. Dicha metodología, no se contrapone a la voluntad creadora del hombre, le da una base material para su ascensión, como lo grafica a continuación: *“Los prejuicios teológicos –no*

⁹² MARIÁTEGUI, José Carlos. *Signos y Obras*. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui, Vol. 7). (1ª edición 1959), 7ª edición 1982, Lima, Ed. Amauta, 1982, p. 120.

⁹³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. Cit., p. 36.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 49.

filosóficos— que actúan como residuo en mentes que se imaginan liberadas de superados dogmatismos, inducen a anexar a una filosofía materialista una vida más o menos cerril. La historia contradice, con innumerables testimonios, este arbitrario concepto. La biografía de Marx, de Sorel, de Lenin, de mil otros agonistas del socialismo, no tiene nada que envidiar como belleza moral, como plena afirmación del poder del espíritu, a las biografías de los héroes y ascetas que, en el pasado, obraron de acuerdo con una concepción espiritualista o religiosa”⁹⁵.

Para Mariátegui: *“el materialismo histórico no impide en ningún modo el más alto desarrollo de lo que Hegel llamaba el espíritu libre o absoluto; es, por el contrario, su condición preliminar”⁹⁶*. Esta condición preliminar, el estudio de la misma, ocupa el primer lugar en la metodología empleada por el Amauta, pero no es la única que ocupa todo su espacio metodológico, los aspectos subjetivos que emergen de dicho estudio, son incorporados también como objeto de análisis por este inquieto personaje. De este modo, no le basta con saber el origen de lo subjetivo, sino también su desarrollo, la comunión e interrelación dentro de lo subjetivo, es decir, dentro de ese universo que finalmente define al hombre como tal.

A propósito, y a fin de no incurrir en una falsa observación, según la cual lo que Mariátegui propone va en contra del “determinismo económico” que postula el marxismo, resulta esclarecedora (para quienes creyeron en ese determinismo) la carta escrita por Engels y dirigida a Joséph Bloch: *“Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta (...) ejercen también sus influencias sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma. Es un juego*

⁹⁵ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del Marxismo*. Ob. Cit., p 103.

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 58.

*mutuos de acciones y reacciones entre todos estos factores*⁹⁷. El mismo Mariátegui señalará que el método marxista: *“busca la causa económica “en último análisis”, y esto es lo que nunca han sabido entender los que reducen arbitrariamente el marxismo a una explicación puramente económica de los fenómenos*”⁹⁸.

Es en este contexto que debe entenderse la comprensión que Mariátegui hace en torno a la política y su praxis, no resulta suficiente saber que la economía sostiene la actividad social, sino también escudriñar en aquellas innumerables fuerzas a las que Engels hace referencia en la citada carta: *“Somos nosotros mismos quienes hacemos nuestra historia, (...) la historia se hace de tal modo, que el resultado final siempre deriva de los conflictos entre muchas voluntades individuales, cada una de las cuales, a su vez, es lo que es por efecto de una multitud de condiciones especiales de vida; son, pues, innumerables fuerzas que se entrecruzan las unas con las otras, un grupo infinito de paralelogramos de fuerzas, de las que surge una resultante —el acontecimiento histórico—*”⁹⁹.

Pues bien, Mariátegui desarrolla la mayor de esas fuerzas innumerables, que es la política, llevándolo a un nivel de compromiso total; pero entiende que un compromiso así no tiene por origen los textos, que la motivación no puede provenir solamente del aprendizaje de conceptos. Como indicara Augusto Salazar Bondy: *“No es una finalidad calculada, un frío balance de intereses lo que mueve al alma revolucionaria. Son más bien ilusiones, ideales que desbordan la realidad, capaces por esto de servir de polos de renovación humana. Progresar, dice Mariátegui repitiendo a Oscar Wilde, es realizar utopías*”¹⁰⁰. Tiene que haber algo de pasión en este compromiso, que aun cuando se trate de un factor irracional (no en el sentido de ir contra lo racional, sino de estar fuera del mismo), termina dotando de sentido a la existencia misma. Podría calificarse esto de un juego irónico, pero esta unidad de contrarios corresponde más a una categoría dialéctica, propia del marxismo.

⁹⁷ C. MARX; F. ENGELS. *Obras Escogidas. Tomo III*. Moscú, Ed. Progreso, 1974, p. 514.

⁹⁸ *Defensa del Marxismo*. Ob. cit., p. 27.

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 514–515.

¹⁰⁰ SALAZAR BONDY, Augusto. Ob. cit., p. 319.

Haciendo un análisis sobre el rol de la política en la democracia, Norberto Bobbio afirmaba: *“Sólo en momentos extraordinarios de rápidas y profundas transformaciones, la actividad política absorbe todas las energías, se vuelve predominante y exclusiva, no permite distracciones ni demarcaciones de esferas”*¹⁰¹. ¿Cabe acaso alguna diferencia entre esta afirmación y la que nos legó el Amauta?: *“En las épocas clásicas, o de plenitud de un orden, la política puede ser sólo administración y parlamento; en las épocas románticas o de crisis de un orden, la política ocupa el primer plano de la vida”*¹⁰².

Este “primer plano de la vida”, lo llevará a sentir la política como una religión. Pero entiéndase bien, no se trata de una pasión que opere por sí sola, sino de una pasión que va de la mano con la reflexión; ambas se necesitan, es lo que permite diferenciar al pensativo del pensador. Pues no basta con interpretar el mundo, como reprochaba Marx en su célebre Tesis 11 sobre Feuerbach, ni tampoco asumir que puede haber práctica revolucionaria sin teoría, como denostaba Lenin. De ahí que la reflexión política interiorizada, lo lleve a afirmar: *“la política en mí es filosofía y religión”*¹⁰³.

Esta identificación de la política como religión ha suscitado diversas polémicas, pues se señala que quien dice ser marxista, no puede hacer concesiones a la religión, y que resulta inadmisibles juntar en una misma oración marxismo y religión. Una primera lectura de aquella frase, efectivamente nos puede indicar que existe una desviación del marxismo, indudablemente, pero esta frase, así utilizada en otro continente y por otra persona, motivó el siguiente comentario en Lenin: *“¿Se puede condenar por igual y en todas las circunstancias a los militantes del Partido Socialdemócrata por declarar “el socialismo es mi religión” y por predicar opiniones en consonancia con*

¹⁰¹ BOBBIO, Norberto. *El Futuro de la Democracia*. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 60.

¹⁰² MARIÁTEGUI, José Carlos. *El Artista y la Época*. Ob. cit., p. 20. En otro artículo, también señaló algo similar: *“En los períodos tempestuosos de la historia, ningún espíritu sensible a la vida puede colocarse al margen de la política. La política en esos períodos no es una menuda actividad burocrática, sino la gestación y el parto de un nuevo orden social”*. *Signos y Obras*. Ob. cit., p. 125.

¹⁰³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 231.

semejante declaración? No. La desviación del marxismo (y, por consiguiente, del socialismo) es en este caso indudable; pero la significación de esta desviación, su peso relativo, por así decirlo, pueden ser diferentes en diferentes circunstancias. Una cosa es cuando el agitador, o la persona que pronuncia un discurso ante las masas obreras, habla así para que lo comprendan mejor, para empezar su exposición o subrayar con mayor claridad sus conceptos en los términos más usuales entre una masa poco culta. Pero otra cosa es cuando un escritor comienza a predicar la “construcción de Dios” o el socialismo de los constructores de Dios (en el espíritu, por ejemplo de nuestros Lunacharski y Cía). En la misma medida en que, en el primer caso, la condenación sería injusta e incluso una limitación inadecuada de la libertad del agitador, de la libertad de influencia “pedagógica”, en el segundo caso la condenación por parte del partido es indispensable y obligada. Para unos, la tesis de que el “socialismo es una religión” es una forma de pasar de la religión al socialismo; para otros, del socialismo a la religión”¹⁰⁴.

¿Pregonaba acaso Mariátegui, en alguno de sus textos que la salvación de este mundo se encuentra en Dios? En su ensayo sobre Ghandi, señalaba: *“¿Acaso la emoción revolucionaria no es una emoción religiosa? Acontece en el Occidente que la religiosidad se ha desplazado del cielo a la tierra. Sus motivos son humanos, son sociales; no son divinos. Pertenecen a la vida terrena y no a la vida celeste”*¹⁰⁵. ¿Veía en la religión institucionalizada, un espacio de pureza divina? Basta la siguiente frase para absolver esta pregunta: *“La ideología imperialista y reaccionaria del fascismo encuentra en la Iglesia un instrumento adecuado a sus fines”*¹⁰⁶.

Como lo señalaba Lenin, el recurso del símil de religión con política (en este caso el socialismo), bien puede ser una manera de hacerse comprender mejor. Una analogía es ante todo una semejanza, siendo así ¿qué semejanza podemos encontrar entre política y religión? No entraremos acá en disquisiciones, pero sí es de señalarse que la preocupación por el otro, sobre

¹⁰⁴ LENIN. *Obras Escogidas. Tomo III*. Moscú, Ed. Progreso, 1976, pp. 365–366.

¹⁰⁵ *La Escena Contemporánea*. Ob. cit., p. 198.

¹⁰⁶ *El Alma Matinal*. Ob. cit., p. 88.

todo por el que sufre, es un rasgo en común. Podría objetarse que la religión dice eso, pero a sus protagonistas no le interesa; no obstante, el discurso político tampoco es inmune a tal objeción.

Se trata entonces de juzgar un programa no por la conducta de sus actores, sino por su contenido, o mejor aún, por su intencionalidad, como nos lo sugiere nuestro personaje: *“Unamuno modificaría probablemente su juicio sobre el marxismo si estudiase el espíritu –no la letra– marxista”*¹⁰⁷. Por lo demás, Mariátegui no acude al símil de la religión tratándola a esta en sentido estricto, es decir, comparándola con todo lo que ella presupone; no, este recurso de la analogía lo realiza para ilustrar el potencial de la política (en tanto en cuanto esté dimensionada por el sentimiento social), para llenar los llamados vacíos existenciales del ser humano. De hecho, para el Amauta, la máxima expresión de esto es la búsqueda del cambio social por un orden mejor: *“La política es hoy la única grande actividad creadora. Es la realización de un inmenso ideal humano. La política se ennoblece, se dignifica, se eleva cuando es revolucionaria”*¹⁰⁸.

2.5. MITO Y ACCIÓN

El 16 de enero de 1925 Mariátegui publica en la revista limeña Mundial el artículo titulado “El Hombre y el Mito”, continuando de este modo con la exploración de las subjetividades que acompaña a la praxis política. Ni en este artículo, ni en otros en donde emplea la palabra mito, nos brinda expresamente un concepto acabado del mismo. No obstante, el empleo que de manera recurrente realiza en sus escritos, permite extraer un concepto organizado a través de dichas fuentes. Esto ya lo han venido realizando sus investigadores, estudiosos de su pensamiento. Quien, en nuestro medio, se ha abocado al concepto del mito mariateguiano, convirtiendo a este en su objeto de análisis y posterior tesis, ha sido el filósofo Zenón Depaz.

¹⁰⁷ Ibíd., p. 187.

¹⁰⁸ *La Escena Contemporánea*. Ob. cit., p. 158.

Este autor, después de aproximarse al empleo del vocablo mito por Mariátegui, vía definición por ostensión, sinonimia y antonimia, nos brinda el siguiente concepto: *“El mito podría ser definido entonces como un factor ideológico de cohesión y movilización de una clase social o sectores sociales afines, a los cuales encarna no de manera casual o arbitraria, sino en tanto expresa sus intereses colectivos. El mito se enraíza en las posibilidades latentes en el ser social, y es un catalizador poderoso de su actuación, de su realización, pues tiene la virtud de comprometer la integridad de las energías de los hombres a los cuales “posee”, en un proyecto de transformación integral y “definitivo” de sus condiciones de existencia”*¹⁰⁹.

Sírvanos este concepto para entender a continuación, la importancia que Mariátegui daba al papel del mito. Nos dice el Amauta: *“Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no les basta. Que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo”*¹¹⁰. Esto se corresponde con otro párrafo de este mismo artículo: *“Pero el hombre, como la filosofía lo define, es un animal metafísico. No se vive fecundamente sin una concepción metafísica de la vida. El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico”*¹¹¹.

Tal es la importancia del mito: llena el yo profundo del individuo asignándole un sentido histórico: *“Ningún espíritu, que se siente vacío, desierto, deja de tender finalmente, hacia un mito, hacia una creencia. La duda es estéril y ningún hombre se conforma estoicamente con la esterilidad”*¹¹². En esto, nuevamente se aprecia el sentimiento social, el yo profundo es el ser

¹⁰⁹ DEPAZ TOLEDO, Zenón. “La categoría mito en la obra de Mariátegui”. En: Ob. cit., p. 40. Otro concepto a tomar en cuenta, es el que nos brinda Areco: *“Consideramos el mito como una forma de conciencia social, una cosmovisión de sentido mediante una narración que emplea distintos géneros literarios y un procedimiento simbólico. Entendemos por conciencia social las distintas maneras de aprehender la realidad, tanto natural como social”*. ARECO, Inés. “Secularización de los mitos del sacrificio”. En: DRI, Rubén R. (editor). *Los Caminos de la Racionalidad. Mito, Filosofía y Religión*. Buenos Aires, Ed. Biblos, 2001, p. 14.

¹¹⁰ *El Alma Matinal*. Ob. cit., p. 23.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 24.

¹¹² *La Escena Contemporánea*. Ob. cit., p. 167.

social; animal histórico a fin de cuentas, ve en la historia la trascendencia de su vida, la misma que le dota de sentido, llevándolo a experimentar ese poderoso catalizador, al que hace referencia Zenón Depaz. Pero el mito, para ser tal, tiene que enraizar en la sociedad, su ausencia o presencia, nos informa sobre la crisis o apogeo de una sociedad: *“La crisis de la civilización burguesa apareció evidente desde el instante en que esta civilización constató su carencia de un mito. (...) Los pueblos capaces de la victoria fueron los pueblos capaces de un mito multitudinario”*¹¹³.

No reviste, el mito, un carácter eminentemente racional, pero esto no es óbice para que mueva la vida social misma, o como nos señalara Augusto Salazar Bondy: *“El mito tiene el carácter vivido, no intelectual, de la imagen; es el producto y el alimento del impulso colectivo que preside todos los procesos históricos, concebidos por Sorel según los modelos propuestos por Bergson para interpretar el movimiento de la vida. Dentro del cuadro de este irracionalismo activista se inscribe el pensamiento de Mariátegui”*¹¹⁴.

La virtud del mito es justamente eso, más allá de su carácter abstracto e irracional, tiene efectos prácticos. No es una especulación para entretenerse en la divagación, ni tampoco significa que por estar *fuera de la razón* esté *contra la razón*. Antes bien, es el impulso de ella. Es lo que la razón, dentro de sus reflexiones sociales, necesita para echar a andar sus conclusiones. ¿Significa esto que la validez del mito se mide por el contenido de sus reflexiones? No, el arraigo en la sociedad es su barómetro.

Flores Galindo, apreciando la originalidad de nuestro pensador marxista, señaló: *“Mariátegui, aparte de su conocimiento del marxismo, conocía la cultura de su época –Sorel, Coletti, Freud– y se había compenetrado con la producción intelectual peruana, como el indigenismo de Valcárcel, Sabogal y*

¹¹³ Ibíd. En otro escrito, Mariátegui afirmará: *“Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista, ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma”*. *El Alma Matinal*. Ob. cit., p. 27.

¹¹⁴ SALAZAR BONDY, Augusto. *Historia de las Ideas en el Perú Contemporáneo*. Segundo Tomo. Ob. cit., p. 317.

otros. Esos fueron los grandes andamios sobre los que sustentó su lectura original del marxismo, desde allí interrogó a los textos de Marx y Lenin. El elemento que vinculó a estas fuentes, aparentemente tan diversas, fue la idea del “mito”: una concepción según la cual la validez de las ideas aparecía relacionada con su fuerza para encarnarse en las masas”¹¹⁵.

Lo afirmado por Flores Galindo no debe llamar la atención, pues como indicaba Mariátegui: *“Vitalismo, activismo, pragmatismo, relativismo, ninguna de estas corrientes filosóficas, en lo que podían aportar a la Revolución, han quedado al margen del movimiento intelectual marxista”*¹¹⁶. Este autor, también enfatiza en el criterio práctico del mito: *“la sociedad peruana, antes que una teoría, reclamaba un mito. El marxismo era o debía ser la religión de nuestro tiempo. Un mito colectivo que se confunde muy claramente en un texto de Mariátegui con la idea del milenio. Una meta por la que luchar sin que nada garantice su consecución. (...) El socialismo era una meta que permitía cohesionar a la gente, otorgarse una identidad, construir una multitud y dar un derrotero por el que valía la pena vivir. Era una moral. Era ante todo una práctica”*¹¹⁷.

A pesar que en numerosos escritos, Mariátegui emplea los términos de mito y religión en una misma oración, no se sigue necesariamente que ambos sean sinónimos. Esto lo podemos advertir cuando en un artículo sobre Romain Rolland, escribe sobre este personaje: *“El espíritu de Romain Rolland es un espíritu fundamentalmente religioso. No está dentro de ninguna confesión, dentro de ningún credo. (...) Su fe no reposa en un mito, en una creencia. Pero no por eso es en él menos religiosa ni menos apasionada”*¹¹⁸.

La ausencia del mito no implica la ausencia del sentimiento religioso, aun cuando ambos son similares, no son definitivamente iguales. La similitud consistiría en que ambas comparten el sentimiento social, como presupuesto, y

¹¹⁵ FLORES GALINDO, Alberto. “El marxismo peruano de Mariátegui”. En: *Obras Completas. Tomo V*. Lima, Ed. Sur Casa de Estudios del Socialismo, 1997, p. 100.

¹¹⁶ *Defensa del Marxismo*. Ob. cit., p. 44.

¹¹⁷ FLORES GALINDO, Alberto. “La agonía de Mariátegui”. En: *Obras Completas. Tomo II*. Lima, Ed. Sur Casa de Estudios del Socialismo, 1994, p. 558.

¹¹⁸ *El Alma Matinal*. Ob. cit., p. 163.

que ocupan el yo profundo hasta darle sentido; la diferencia estribaría en que el mito impulsa a la acción, y cohesiona voluntades afines, que no le es un componente necesario al sentimiento religioso. Esto explicaría que cuando los menciona juntos, enfatiza en sus semejanzas, y que cuando los menciona como dos temas diferentes enfatiza en sus diferencias.

Igual también no debe confundirse mito con utopía. Una diferencia marcada, nos lo brinda David Sobrevilla: *“La diferencia fundamental es que, mientras los mitos son expresiones de voluntades propuestas para guiar a los hombres en un combate para destruir todo, las utopías son modelos intelectuales para reformar la realidad. De allí que no quepa discutir los mitos, mientras en cambio se pueda sostener a debate las utopías: mientras aquellos se asientan en el yo profundo, estas solo se afirman en lo superficial”*¹¹⁹.

En esta misma línea de interpretación, César Germaná señala: *“José Carlos Mariátegui no consideraba el “mito” como una utopía, si ésta es entendida como la concepción de una sociedad ideal, imaginaria e irrealizable. Porque, como ya lo he señalado, su preocupación no era describir cómo funcionaría la sociedad ideal, pues esta sería construida por los propios interesados. Más bien, su interés estuvo centrado en determinar las condiciones en las que se podría construir esa nueva sociedad. Y esas condiciones fueron las que determinaron el mito. En este sentido, el mito para Mariátegui puede ser considerado como un proyecto revolucionario”*¹²⁰.

Mariátegui consideraba que el estudio de los mitos revolucionarios, puede promover una filosofía de la revolución, en donde participen los estudios de psicología y sociología, e inclusive el relativismo¹²¹: *“La teoría de los mitos*

¹¹⁹ SOBREVILLA, David. *Escritos Mariateguianos*. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 2012, p. 105. Sobre una opinión extendida, de que Mariátegui al tomar el concepto de mito de Sorel, se adhiere al pensamiento de este, Sobrevilla contra opina: *“Como se observa, Mariátegui tomó de Sorel lo que creyó conveniente y en ningún caso puede sostenerse que aquel constituyó la fuente más importante de su pensamiento”*. *Ibíd.*, p. 108.

¹²⁰ GERMANÁ, Cesar. *El “Socialismo Indoamericano” de José Carlos Mariátegui: Proyecto de Reconstitución del Sentido Histórico de la Sociedad Peruana*. Lima, Ed. Amauta, 1995, p. 237.

¹²¹ Debe precisarse que para Mariátegui el relativismo moderno: *“Niega que existan verdades absolutas; pero se da cuenta de que los hombres tienen que creer en sus verdades relativas como si fueran absolutas. Los hombres han menester de certidumbre ¿Qué importa que la certidumbre de los hombres de hoy no sea la certidumbre de los hombres de mañana? Sin un*

revolucionarios, que aplica al movimiento socialista la experiencia de los movimientos religiosos, establece las bases de una filosofía de la revolución, profundamente impregnada de realismo psicológico y sociológico, a la vez que se anticipa a las conclusiones del relativismo contemporáneo”¹²².

Tenemos así, que para Mariátegui la teoría del mito puede ser estudiada desde una perspectiva filosófica, que si bien él la llama filosofía de la revolución, esa perspectiva ha de ser la filosofía política. Su objeto de estudio específico es la praxis política, y cómo esta es impulsada a través del mito y sentimiento social. No sería la primera vez que la filosofía incorpore en sus reflexiones aspectos no racionales, como por ejemplo la voluntad de poder de Nietzsche. Por lo demás, como ya se ha señalado, la etimología de la palabra filosofía, nos informa de la estrecha unión del sentimiento (amor) con la razón (saber).

2.6. EL SENTIMIENTO COMO ELEMENTO DIFERENCIADOR

Acabamos de señalar, al establecer las semejanzas entre el mito y el carácter religioso de la política, que uno de los factores que tienen en común es el sentimiento social. Debemos entender este como la preocupación por los demás, sobre todo por el más necesitado. Es en el cultivo de este sentimiento, que reposa la “especial capacidad psicológica” para comprender la política en su expresión transformadora, porque esta, “más que una idea, es un sentimiento”¹²³.

mito los hombres no pueden vivir fecundamente. La filosofía relativista nos propone, por consiguiente, obedecer a la ley del mito”. El Alma Matinal. Ob. cit., p. 32, para más adelante afirmar: “Esta filosofía, pues, no invita a renunciar a la acción. Pretende únicamente negar lo Absoluto. Pero reconoce, en la historia humana, a la verdad relativa, al mito temporal de cada época, el mismo valor y la misma eficacia que a una verdad absoluta y eterna. Esta filosofía proclama y confirma la necesidad del mito y la utilidad de la fe”. Ibid., p. 37.

¹²² *Defensa del Marxismo. Ob. cit., p. 21.*

¹²³ Traemos nuevamente a colación, la cita ya utilizada en las páginas que anteceden: “a la revolución no se llega sólo por una vía fría y conceptual. La revolución más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto, es una pasión. Para comprenderla se necesita una espontánea actitud espiritual, una especial capacidad psicológica”. *La Escena Contemporánea. Ob. cit., p. 155.*

Esta manera de entender la política, ha encontrado en generaciones posteriores a Mariátegui, una entrega total a la actividad política, basta para esto recordar la década de los 60 del siglo pasado, en donde la cuestión política estremeció nuestro continente. Reflexionando al respecto, al ser interrogado sobre el rol del sentimiento, Ernesto Guevara conocido en la historia como el Ché, señalaba: *“Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad. (...) Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo, de movilización”*¹²⁴.

El sentimiento social debe preexistir a la actividad política, en tanto los fines de esta actividad estén guiadas por el interés social. Ciertamente, después de todo lo desarrollado hasta acá, daría la impresión que es una verdad de Perogrullo lo que se acaba de indicar; sin embargo, debemos recapitular lo que se ha venido desarrollando. Para Mariátegui la política es ante todo praxis, pero a la praxis no se llega mediante el aprendizaje de conceptos (aun cuando es importante como guía). Para interiorizar la política hasta asemejarla con la religión, hasta expandirla como un mito entre nuestros demás congéneres, y sentirse guiados bajo esta mística, se necesita descubrir el primer motor de todo este movimiento. Y ese primer motor, que va a dar impulso al carácter religioso de la política, al mito que lo arroja de manera colectiva, en buena cuenta, que va a dotar al individuo de mística en su proyecto social, no puede ser otra cosa que el sentimiento, sentimiento social.

Quien abrigue este sentimiento, va formando esa capacidad psicológica que Mariátegui indicaba como requisito para entender la política en su más alto grado de expresión: la revolución. La revolución significa ante todo cambio. Ciertamente las revoluciones sociales suelen ser dramáticas, porque la colisión

¹²⁴ GUEVARA, Ernesto “Che”. *Obra Revolucionaria*. (Prólogo y selección de Roberto Fernández Retamar). México, Ed. Era, 1969, pp. 637–638. A Guevara no le resultaba un problema aceptar el calificativo de sus críticos como aventurero, en una carta dirigida a sus padres, les decía sobre este calificativo: *“y lo soy; sólo que de un tipo diferente y de los que ponen el pellejo para demostrar sus verdades”*. *Ibíd.*, p. 661.

de dos intereses contrapuestos (económicos, políticos y sociales) lleva al empleo de la fuerza en ambos lados (en unos como acción, en otros como reacción, perdiéndose luego estos puntos de partida en medio de la vorágine), llegando a extremarse, a polarizarse, los grupos que representan esos intereses. Pero no todos los días se vive esta situación de emergencia, lo que no es óbice para que las personas sigan sintiendo preocupación por el más necesitado, y busquen mejorar, si acaso no cambiar, esa realidad.

Diversas doctrinas surgen para este propósito, los programas políticos van surgiendo y diferenciando a los hombres según su ideario político, pero al revisar las diferencias se van encontrando semejanzas. En nuestra actual escena contemporánea (por usar una frase muy propia de Mariátegui), existen grupos de personas que a través del discurso ecológico, buscan proteger a las poblaciones que podrían verse afectadas por el mal manejo de explotación de un recurso natural; han surgido nuevos grupos minoritarios, esta vez organizados, que buscan no ser discriminados socialmente; empresarios que buscan ayudar al desempleado (como diría nuestro poeta Vallejo: son pocos pero son); gente que de manera espontánea surgen para brindar ayuda ante un desastre natural; jóvenes de diferentes lugares, que se organizan cuando nuestros políticos oficiales sobrepasan la enorme tolerancia que se les tiene. Pero también están los otros, desde la otra orilla, están los que poco o nada les interesa la suerte de las comunidades que podrían verse afectadas en su ecosistema; grupos que discriminan a las minorías por ser diferentes; empresarios que sólo son guiados por la codicia y la despreocupación por el otro; gente indiferente ante los desastres naturales, y pero aún, ante los desastres políticos.

Estos, los de la otra orilla, elaboran sus discursos justificantes, elaboran modos de pensar en donde el individuo no tiene por qué asumir compromiso alguno con su sociedad, desarrollan galimatías en donde se concluye que el ser humano debe ser apolítico. Pero no en el sentido de renunciar a la búsqueda del poder, o a romper relaciones con el Estado, sino que por apolítico entienden el despreocuparse por los temas sociales, y sólo acercarse si conlleva a un beneficio individual. Tenemos de este modo, a aquellos que se

preocupan por lo social, y los que este tema les resulta indiferente; o utilizando nuevamente la terminología griega: estamos frente al ciudadano y al ídios o ídion¹²⁵. Si bien ambos revisten estas posiciones con elaboradas ideas y conceptos, lo cierto es, que esta toma de posición no puede surgir de esas elucubraciones, pues estas sólo están para justificar su conducta.

En su artículo “Dos concepciones de la vida”, Mariátegui al comentar los estados de ánimo que dejó la primera guerra mundial, dirá: “*Lo que diferencia a los hombres de esta época no es tan sólo la doctrina, sino sobre todo, el sentimiento*”¹²⁶. Esta frase, condensa todo lo que venimos señalando, y responde sobre la búsqueda del primer motor: el sentimiento (sentimiento social). La toma de posición entonces, del ideario político que va a acompañar a uno, está fuertemente influenciada por el sentimiento que abriguemos; en primer orden, por la emoción que nos suscite o no el participar en la esfera pública, contribuyendo al bienestar de los demás; en segundo orden, por la emoción que nos despierte un proyecto político tendiente a esa contribución.

Comentando el cambio del rumbo político, que hizo Mussolini del socialismo al fascismo, Mariátegui expresó: “*Mussolini era un convencido ayer como es un convencido hoy. ¿Cuál ha sido el mecanismo o proceso de su conversión de una doctrina a otra? No se trata de un fenómeno cerebral; se trata de un fenómeno irracional. El motor de este cambio de actitud ideológica no ha sido la idea; ha sido el sentimiento. Mussolini no se ha desembarazado de su socialismo, intelectual ni conceptualmente. El socialismo no era en él un concepto sino una emoción, del mismo modo que el fascismo tampoco es en él un concepto sino también una emoción (...) Mussolini ha pasado del socialismo al fascismo, de la revolución a la reacción, por una vía sentimental, no por una*

¹²⁵ SARTORI, también nos comenta sobre esta terminología griega: “el hombre “no político” era un ser defectuoso, un *ídiom*, un ser carente (el significado originario de nuestro término idiota), cuya insuficiencia estaba, precisamente, en haber perdido, o en no haber adquirido la dimensión y la plenitud de la simbiosis con la propia *polis*. En resumen, un hombre no-político era simplemente un ser inferior, un *menos-que-hombre*”. SARTORI, Giovanni. *Elementos de Teoría Política*. Madrid, Ed. Alianza Editorial, 2002, p. 233.

¹²⁶ *El Alma Matinal*. Ob. cit., p. 17.

*vía conceptual. Todas las apostasías históricas han sido, probablemente, un fenómeno espiritual”*¹²⁷.

Tenemos entonces que es el sentimiento lo que nos acerca a una doctrina política, y en la medida que opere la afinidad, nos sentiremos identificados con los postulados de dicha doctrina. Pero de esto no se sigue que basta el sentimiento para “hacer nuestro” el programa político, la razón también debe participar, para decodificar el programa, para confirmar o no lo que nuestra emoción intuye. Pues cualquier concepción, más aún las concepciones políticas, debe partir de lo concreto: *“El espíritu marxista exige que la base de toda concepción esté formada por hechos, por cosas”*¹²⁸.

La participación de la razón, es un hecho que tiene que darse por descontado, cumple el rol de aclarar lo que de manera intuitiva opera en el sentimiento. Esto queda mejor graficado, en un escrito que el Amauta redacta ante la muerte de José Ingenieros: *“Ingenieros transformó en raciocinio lo que en la juventud era un sentimiento. Su juicio aclaró la consciencia de los jóvenes, ofreciendo una sólida base a su voluntad y a su anhelo de renovación”*¹²⁹. Dado que la voluntad no puede andar a ciegas, aun cuando la oscuridad no le anula su anhelo de andar, es mejor alumbrar el camino para un mejor despliegue de energías, y este alumbramiento nos lo da la razón.

Pero la razón no es la que nos compromete a la actividad política. Mariátegui consideraba que nadie se hace revolucionario leyendo libros, pero también consideraba que acercarse a la política mediante la razón y no por el sentimiento, no aseguraba una aptitud resuelta para el compromiso. Así por ejemplo, opinaba del escritor Anatole France, a quien le observaba: *“Su adhesión a la Revolución fue un acto intelectual más bien que un acto espiritual”*¹³⁰.

¹²⁷ *La Escena Contemporánea*. Ob. cit., pp. 17–18.

¹²⁸ *Signos y Obras*. Ob. cit., p. 110.

¹²⁹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Nuestra América*. Ob. cit., p. 105.

¹³⁰ *La Escena Contemporánea*. Ob. cit., p. 167.

2.7. IMPORTANCIA DE LA SUBJETIVIDAD PARA MARIÁTEGUI

Reviste, en nuestra hora actual, suma importancia todo lo que se ha venido señalando sobre la importancia que Mariátegui acuñaba a los aspectos subjetivos de la política. Para empezar, bajo esta exploración de los aspectos subjetivos que realiza Mariátegui, el concepto de política adquiere un sentido que trasciende una descripción positivista, para otorgarle fines que posibiliten un mayor impulso de valores como la solidaridad y el altruismo.

Demarcar las diferencias a partir de los que experimentan un sentimiento social, de los que poco o nada les interesa tal sentimiento, permite distinguir dos grandes grupos, que para efectos prácticos cada grupo en su interior, debe ahondar en sus semejanzas antes que en sus diferencias.

De este modo, los discursos ecologistas, anti discriminatorios, empresariales pro homine, voluntaristas, de protestas, pueden encontrar como su común denominador la preocupación por los demás, por aquél que no tiene voz y necesita ser escuchado, pero sobre todo, por el ideal de un mundo mejor para todos. Este horizonte común permite aglutinar a las personas de buenas voluntades, cuya conducta esté resuelta a que sus buenas intenciones se concreten en hechos que beneficien de manera mediata o inmediata a los demás.

De esta manera, las voces que inciden en la solidaridad ya no estarían dispersas, sino unificadas por los mismos fines, para lo cual, deben potenciar su sentimiento social, hasta asemejarlo a un sentimiento religioso, que al ser compartidos por la mayoría, genere un mito que guíe su praxis política de manera colectiva. Así, la política vuelve a ennoblecerse, y deja de ser en lo que actualmente ha devenido, guiada por insulsos criterios, ya ni pragmáticos sino practicistas.

Lo señalado, es a fin al criterio de Mariátegui, como lo demuestra uno de sus discursos sobre el frente único, para lo cual no faltamos a su pensamiento si donde dice “revolución”, leemos “cambio”: *“El frente único no anula la personalidad, no anula la filiación de ninguno de los que lo componen. No significa la confusión ni la amalgama de todas las doctrinas en una doctrina única. Es una acción contingente, concreta, práctica. El programa del frente único considera exclusivamente la realidad inmediata, fuera de toda abstracción y de toda utopía. Preconizar el frente único no es, pues, preconizar el confusionismo ideológico. Dentro del frente único cada cual debe conservar su propia filiación y su propio ideario. Cada cual debe trabajar por su propio credo. Pero todos deben sentirse unidos por la solidaridad de clase, vinculados por la lucha contra el adversario común, ligados por la misma voluntad revolucionaria, y la misma pasión renovadora. Formar un frente único es tener una actitud solidaria ante un problema concreto, ante una necesidad urgente. No es renunciar a la doctrina que cada uno sirve ni a la posición que cada uno ocupa en la vanguardia. La variedad de tendencias y la diversidad de matices ideológicos es inevitable en esa inmensa legión humana que se llama el proletariado. La existencia de tendencias y grupos definidos y precisos no es un mal; es por el contrario la señal de un período avanzado del proceso revolucionario. Lo que importa es que esos grupos y esas tendencias sepan entenderse ante la realidad concreta del día. Que no se esterilicen bizantinamente en exconfesiones y excomuniones recíprocas. Que no alejen a las masas de la revolución con el espectáculo de las querellas dogmáticas de sus predicadores. Que no empleen sus armas ni dilapiden su tiempo en herirse unos a otros, sino en combatir el orden social, sus instituciones, sus injusticias y sus crímenes”*¹³¹.

¹³¹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*. Ob. cit., pp. 108–109. Que el frente único era una idea bien marcada en Mariátegui, nos lo atestigua él mismo: *“Mi actitud, desde mi incorporación en esta vanguardia, ha sido siempre la de un fautor convencido, la de un propagandista fervoroso del frente único. Recuerdo haberlo declarado en una de las conferencias iniciales de mi curso de historia de la crisis mundial. Respondiendo a los primeros gestos de resistencia y de aprensión de algunos antiguos y hieráticos libertarios, más preocupados de la rigidez del dogma que de la eficacia y la fecundidad de la acción, dije entonces desde la tribuna de la Universidad Popular: “Somos todavía pocos para dividirnos. No hagamos cuestión de etiquetas ni de títulos”*”. Ibid., pp. 107–108.

Este sentimiento social como elemento diferenciador, no sólo debe estar circunscrito a lo nacional, sino también extenderse al plano internacional. En este punto, resulta muy ilustrativo la manera cómo Mariátegui conjuga dialécticamente lo nacional con lo internacional, alejándose de cualquier conducta chauvinista o esnobista. Se hace entonces necesario, revisar la aplicación del método dialéctico a este tema mencionado.

CAPÍTULO III

LA CUESTIÓN INDÍGENA

Manuel González Prada es el primer intelectual peruano que pone de relieve el problema del indio como clave de comprensión de la realidad peruana. Pone de relieve la negación del indio y de lo indio como una tara nacional que impide el reconocimiento entre los peruanos en términos de equidad. Así, González Prada, inaugura un hito que han de seguir desarrollando las siguientes generaciones de intelectuales, empezando por la generación de principios del siglo XX, que puso particular atención al tema de la idiosincrasia y todo el bagaje de actitudes y sentimientos que conlleva. Así, por ejemplo, Víctor Andrés Belaúnde, en su obra *“La Realidad Nacional”*, hace un descargo sobre una afirmación de Mariátegui hacía su sentir nacional, al decir: *“Cuando el Centro Universitario inició la discusión, en 1908, del problema indígena, frente al criterio biologista y anti-indigenista, sostuve con todo calor la siguiente tesis: «la cuestión social del Perú es la cuestión indígena; ningún pueblo puede renunciar a su destino y el del Perú es resolverla, cualesquiera que sean los obstáculos y los sacrificios que haya que hacer para vencerlos»”*¹³². Y nos dice aún más: *“En 1915, en mi conferencia dada en el teatro Municipal de Arequipa, reiteré la idea de que el aspecto típico del problema social del Perú es el indígena, «que entrañaba la existencia misma de la nacionalidad»”*¹³³. Como se puede apreciar, Belaunde critica la actitud reduccionista, típica del positivismo, ante el tema de lo indio, negando que se pueda reducir a elementos de tipo biológico. Afirma la extrema importancia que tiene este problema para el desarrollo de la vida nacional, pero lo aborda ante todo como un problema cultural.

Sin embargo, aun cuando se puede hablar de una corriente indigenista surgida en los albores del siglo veinte, no se sigue de esto que haya habido uniformidad de criterios, tanto para su interpretación, como para su solución. Mariátegui, irrumpe en este escenario con una propuesta nueva que sin

¹³² BELAÚNDE, Víctor Andrés. *La Realidad Nacional*. Tercera Edición, Lima, S/Ed., 1964, pp. 11-12.

¹³³ *Ibíd.*, p. 13.

desechar a las otras las va a considerar "insuficientes". Este calificativo, no tiene por qué llevamos hacia un desmedro de las demás corrientes, estas tienen su mérito y adquieren una mayor valía cuando las ubicamos en su "espacio y tiempo histórico" (como nos diría Haya de la Torre, quien también abordó el tema planteando el "indoamericanismo"). Nos señala Flores Galindo, con respecto a esa época: *"Para ponderar las innovaciones que el indigenismo trajo a la cultura peruana convendría tener en cuenta que pintar a un indio, como lo hizo por ejemplo Sabogal, era una ruptura con las concepciones que lo habían precedido, en momentos que el racismo no era precisamente un rezago, sino un componente importante de la ideología dominante. Por ese entonces un intelectual limeño cuyo apellido no interesa, afirmó que "la mejor manera de solucionar el problema indígena, es suprimir al indio, exterminarlo a balazos como se hace con los Pielas Rojas en Estados Unidos". Por lo menos el autor citado tuvo el valor de expresar con claridad lo que muchos otros sentían"*¹³⁴.

Antes de abordar la manera cómo desarrolló Mariátegui el tema del indio, demos primero un corto repaso a la descripción histórica que el Amauta nos hiciera sobre el curso de nuestra historia.

3.1. TRASFONDO HISTÓRICO

Después de la destrucción de la sociedad incaica, por obra de los conquistadores, la suerte del indio devino en constantes atropellos a su comunidad y su cultura. A la explotación del Virreinato, siguió la indiferencia de la República. En el caso de esta última, aunque parezca paradójico, su actuar fue mucho más grave, pues la actitud de los conquistadores¹³⁵ no se acompañaba de hipocresías, declaraban abiertamente su denigrante visión sobre el indio, y sus atropellos correspondían a su política de invasión. La República, en cambio, manifestó desde muy temprano su actitud ambivalente

¹³⁴ FLORES GALINDO, Alberto. "Los Intelectuales y el Problema Nacional", en *7 Ensayos. 50 Años en la Historia*. Primera edición, Lima, Ed. Amauta, 1979, p. 148

¹³⁵ Preferimos hablar de los conquistadores, y no de los españoles. Pues es justo reconocer que en estos últimos hubieron algunos (como el caso de los jesuitas), que se preocuparon de los abusos cometidos por parte de sus compatriotas conquistadores.

sobre el indio. Habiendo contado con la participación indígena en la gesta emancipadora, lo relegará después a una especie de "ciudadano de segunda categoría"; pudiendo apreciarse en este concepto el yugo mental que la época de la colonia introdujo, y de la que la República no pudo emanciparse.

La gravedad de ello consiste en que a diferencia de los conquistadores, que eran extranjeros; nuestros criollos, nacidos en la misma tierra de los indios, aborrecían en muchos casos sentirse descendientes de ellos, viéndolos más bien como un lastre para el desarrollo. Los herederos de una cultura de tan altas realizaciones como lo fue la incaica, son vistos ahora como personas inferiores, a las que inclusive no se debe consultar en relación a aquello que los afecta.

Pero ahora dejemos que sea el mismo José Carlos quien nos explique cómo se llegó a esta situación: *'Todos los testimonios históricos coinciden en la aseveración de que el pueblo incaico -laborioso, disciplinado, panteísta y sencillo- vivía con bienestar material. Las subsistencias abundaban; la población crecía. El Imperio ignoró radicalmente el problema de Malthus. La organización colectivista, regida por los Inkas, había enervado en los indios el impulso individual; pero había desarrollado extraordinariamente en ellos, en provecho de este régimen económico, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social'*¹³⁶. El reconocimiento de este sentimiento del deber social, tan fuertemente arraigado en la sociedad incaica, llevará a que Mariátegui califique de "socialista" al régimen incaico; llegando inclusive más adelante, mediante un desarrollo de concepto y tiempo histórico, a nombrarla como "comunismo incaico"¹³⁷.

¹³⁶ MARIÁTEGUI, José Carlos. 7 *Ensayos...* Ob. cit., p. 13.

¹³⁷ "Si la evidencia histórica del comunismo incaico no pareciese incontestable, la comunidad, órgano específico de comunismo, bastaría para despejar cualquier duda. (...) El comunismo moderno es una cosa distinta del comunismo incaico. Esto es lo primero que necesita aprender y entender, el hombre de estudio que explora el Tawantinsuyo. Uno y otro comunismo son un producto de diferentes experiencias humanas. Pertenecen a distintas épocas históricas. Constituyen la elaboración de disímiles civilizaciones. La de los inkas fue una civilización agraria. La de Marx y Sorel es una civilización industrial. En aquélla el hombre se sometía a la naturaleza. En ésta la naturaleza se somete a veces al hombre. Es absurdo, por ende, confrontar las formas y las instituciones de uno y otro comunismo. (...) La autocracia y el comunismo son incompatibles en nuestra época; pero no lo fueron en sociedades primitivas". *Ibíd.*, pp. 78-79.

Sigamos con nuestra historia peruana, interpretada por el Amauta Mariátegui: *"Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción. (...) Despojaron los templos y los palacios de los tesoros que guardaban; se repartieron las tierras y los hombres, sin preguntarse siquiera por su porvenir como fuerzas y medios de producción. El Virreinato señala el comienzo del difícil y complejo proceso de formación de una nueva economía. (...) Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista, echaron las bases de una economía feudal. (...) a los elementos y características de una sociedad feudal se mezclaron elementos y características de una sociedad esclavista"*¹³⁸. Tenemos así que coexistieron dos tipos de regímenes políticos durante el Virreinato: el esclavista y el feudal. Ambos pertenecientes a diferentes etapas en la historia europea, se daban acá en un solo tiempo. No se trataba solamente de la esclavitud del indígena, sino de la importación de esclavos de otros países. Dice Mariátegui: *"los indios continuaron a merced de una feudalidad despiadada que destruyó la sociedad y la economía incaicas, sin sustituirlas con un orden capaz de organizar progresivamente. La tendencia de los españoles a establecerse en la Costa ahuyentó de esta región a los aborígenes a tal punto que se carecía de brazos para el trabajo. El Virreinato quiso resolver este problema mediante la importación de esclavos negros, gente que resultó adecuada al clima y las fatigas de los valles o llanos cálidos de la costa, e inoperante, en cambio, para el trabajo de las minas, situadas en la Sierra fría. El esclavo negro reforzó la dominación española"*¹³⁹.

Pero, esta política fue convirtiéndose con el tiempo, en un obstáculo para la economía de las naciones conquistadas. La revolución industrial acaecida en Europa, había sentado las bases para el surgimiento de un nuevo sistema: el capitalismo. Señala el Amauta que *"El interés económico de las colonias de España y el interés económico del Occidente capitalista se correspondían absolutamente; aunque de esto, como ocurre frecuentemente en la historia, no se diesen exacta cuenta los protagonistas históricos de una ni*

¹³⁸ Ibíd., pp. 14-15

¹³⁹ Ibíd., p. 45.

otra parte"¹⁴⁰. Sin embargo, el carácter centralista de España hacia sus colonias, impedía un mayor comercio por parte de estas. Según Mariátegui, *"El impulso natural de las fuerzas productoras de las colonias pugnaba por romper este lazo. La naciente economía de las embrionarias formaciones nacionales de América necesitaba imperiosamente, para conseguir su desarrollo, desvincularse de la rígida autoridad del rey de España"*¹⁴¹. Así, el factor económico motivó la lucha por la independencia; este factor antecede a los discursos intelectuales que llegaban a estas tierras, o mejor dicho, los orienta hacia un mismo fin: la independencia política y económica con España. *"El ritmo del fenómeno capitalista tuvo en la elaboración de la independencia una función menos aparente y ostensible, pero sin duda mucho más decisiva y profunda que el eco de la filosofía y la literatura de los enciclopedistas"*¹⁴².

Culminada la lucha por la emancipación, con el respectivo triunfo para las ahora ex-colonias, buscaron estas entablar comercio con Europa. Ambos continentes (en este caso la región sur de América), interesados por lo que cada uno podía brindar al otro, iniciaron un fluido comercio en donde América del Sur mandaba productos de su suelo y Europa nos entregaba a cambio sus productos industriales. Al respecto, Mariátegui dice: *"Los países más favorecidos por este tráfico fueron, naturalmente, a causa de su mayor proximidad a Europa, los países situados sobre el Atlántico. La Argentina y el Brasil, sobre todo, atrajeron a su territorio capitales e inmigrantes europeos en gran cantidad. Fuertes y homogéneos aluviones occidentales aceleraron en estos países la transformación de la economía y la cultura que adquirieron gradualmente la función y la estructura de la economía y la cultura europeas. La democracia burguesa y liberal pudo ahí echar raíces seguras, mientras en el resto de la América del Sur se lo impedía la subsistencia de tenaces y extensos residuos de feudalidad. En este período, el proceso histórico general del Perú entra en una etapa de diferenciación y desvinculación del proceso histórico de otros pueblos de Sud-América. Por su geografía, unos estaban destinados a marchar más de prisa que otros. La independencia los había mancomunado en*

¹⁴⁰ Ibid., p. 18.

¹⁴¹ Ibid., p. 17.

¹⁴² Ibid.

una empresa común para separarlos más tarde en empresas individuales"¹⁴³ (el sombreado es nuestro).

El período del guano y salitre, abrió las puertas del Perú para un mayor negocio con el industrialismo europeo. *"El guano y el salitre ocuparon un puesto desmesurado en la economía peruana. Sus rendimientos se convirtieron en la principal renta fiscal. El país se sintió rico. El Estado usó sin medida de su crédito. Vivió en el derroche, hipotecando su porvenir a la finanza inglesa"*¹⁴⁴. Las utilidades de este negocio, permitieron la aparición de una naciente clase burguesa, que tuvo que "convivir" con una aristocracia heredera de los encomenderos y terratenientes del sistema anterior, pero adecuada a la nueva economía. Luego sucedió la guerra del pacífico, llamada también "la guerra por el guano y salitre". Con la derrota del Perú, ocurrió, nos lo dice Mariátegui, una *"paralización de las fuerzas productoras nacies, la depresión general de la producción y del comercio, la depreciación de la moneda nacional, la ruina del crédito exterior. Desangrada, mutilada, la nación sufría una terrible anemia. El poder volvió a caer, como después de la Independencia, en manos de los jefes militares, espiritual y orgánicamente inadecuados para dirigir un trabajo de reconstrucción económica. Pero, muy pronto, la capa capitalista formada en los tiempos del guano y del salitre, reasumió su función y regresó a su puesto. De suerte que la política de reorganización de la economía del país se acomodó totalmente a sus intereses de clase"*¹⁴⁵. Así dio inicio a una nueva situación política-económica, que acentuó la opresión del indio y la desvalorización del componente indígena en el Perú.

3.2. LA REPÚBLICA Y SU ACTITUD ANTE EL INDIO

Las frases de "Libertad, igualdad y fraternidad" que crearon los Ilustrados de Europa y que inspiraron a nuestros intelectuales y combatientes, demostró pronto que sólo era una arenga para tiempos de guerra, de guerra

¹⁴³ Ibid., p. 19.

¹⁴⁴ Ibid., p. 21.

¹⁴⁵ Ibid., p. 24.

independentista; pero no válida para tiempos de paz. Dice el Amauta: *"Mientras el Virreinato era un régimen medioeval y extranjero, la República es formalmente un régimen peruano y liberal. A la República le tocaba elevar la condición del indio. Y contrariando este deber, la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras. En una raza de costumbre y de alma agrarias, como la raza indígena, este despojo ha constituido una causa de disolución material y moral"*¹⁴⁶.

A pesar del apoyo que brindaron los indígenas en la lucha emancipadora (Mariátegui nos cita el ejemplo de algunos indios ilustrados, como Mateo Pumacahua), no participaron después en los acuerdos políticos de los "ciudadanos libres"; es más *"La aristocracia latifundista de la Colonia, dueña del poder, conservó intactos sus derechos feudales sobre la tierra y, por consiguiente, sobre el indio. Todas las disposiciones aparentemente enderezadas a protegerlas, no han podido nada contra la feudalidad subsistente hasta hoy"*¹⁴⁷.

Traicionando su ideario inicial de "libertad para todos", la República permitió que la subsistente aristocracia latifundista siguiera ejerciendo sus privilegios, en desmedro del indio. Si al virreinato se le puede acusar de su acción contra los indios, a la República le cabe la acusación de indiferencia, y por esto mismo de complicidad ante la desgraciada vida del indio. Pero no siempre se quedaron sólo en la indiferencia, muchas veces participaron activamente en aplacar por la fuerza las legítimas propuestas de la masa indígena.

José Carlos Mariátegui, denuncia la labor negativa de la República hacia los indios: *"La servidumbre del indio, en suma, no ha disminuido bajo la República. Todas las revueltas, todas las tempestades del indio, han sido ahogadas en sangre. A las reivindicaciones desesperadas del indio les ha sido*

¹⁴⁶ Ibíd., p. 47.

¹⁴⁷ Ibíd., p. 46.

dada siempre una respuesta marcial. El silencio de la puna ha guardado luego el trágico secreto de estas respuestas"¹⁴⁸. De similar apreciación sobre la República y los indios, fue también González Prada cuando dice: *"Bajo la República ¿sufre menos el indio que bajo la dominación española? Si no existen corregimientos ni encomiendas, quedan los trabajos forzosos y el reclutamiento. Lo que le hacemos sufrir basta para descargar sobre nosotros la execración de las personas humanas. Le conservamos en la ignorancia y la servidumbre, le envilecemos en el cuartel, le embrutecemos con el alcohol, le lanzamos a destrozarse en las guerras civiles y de tiempo en tiempo organizamos cacerías y matanzas como las de Amantini, Ilave y Huanta*"¹⁴⁹.

Ambos, Mariátegui y González Prada denuncian la indolencia del criollo contra el indio, su falta de solidaridad. Auscultan el sentimiento racista de exclusión, como fuente del problema estructural que significa el hecho de que una minoría poblacional heredera de los conquistadores europeos mantenga sojuzgada a la mayoría de la población peruana constituida por indígenas y mestizos.

3.3. ENFOQUES UNILATERALES EN TORNO AL PROBLEMA DEL INDIO

Expresa José Carlos Mariátegui que: *"La gente criolla, la gente metropolitana, no ama este rudo tema. Pero su tendencia a ignorarlo, a olvidarlo, no debe contagiarse. El gesto del avestruz que, amenazado, esconde bajo el ala la cabeza, es demasiado estólido. Con negarse a ver un problema, no se consigue que el problema desaparezca. Y el problema de los indios es el problema de cuatro millones de peruanos. Es el problema de las tres cuartas partes de la población del Perú. Es el problema de la mayoría*"¹⁵⁰. Este texto, escrito por Mariátegui tres años antes de la publicación de sus *"7 Ensayos..."* bien puede servirnos como punto de abordaje del presente tema. Como hemos señalado al inicio de este capítulo, hubieron varios intelectuales que trataron el

¹⁴⁸ *Ibíd.*, p. 47

¹⁴⁹ GONZÁLES PRADA, Manuel. *Horas de Lucha*. Lima, Ed. Mercurio, S/año, pp. 71-72.

¹⁵⁰ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. (1ª edición 1970), 11ª edición 1988, Lima, Ed. Amauta, 1988, p. 41. (Colección Obras Completas de José Carlos Mariátegui, Vol. 11).

tema del indio; Edgar Montiel nos indica al respecto: *"Casi todos los pensadores latinoamericanos habían tratado este tema. Era casi un lugar común dentro del catálogo de los ensayistas. En el Perú hubo escritores que grosso modo centraban su apreciación en cuestiones morales y humanitarias, de tratar al indio "como a los otros hombres" (Dora Mayer de Zulen); otros creían en la salvación eclesiástica, que "sólo el misionero puede redimir y restituir al indio" (José León y Bueno); unos terceros proclamaban que esencialmente una acción jurídica puede reivindicar al indio, tratándolo como "personas mayores" (José Antonio Encinas); otros preferían las alternativas políticas, y predecían que dándoles "el voto" y haciéndolos "ciudadanos" se les iba hacer justicia (Manuel Gonzáles Prada); y finalmente hubo quienes proponían que sólo la educación, la construcción de más escuelas, podía reivindicar al indio (Manuel Vicente Villarán)"*¹⁵¹.

En medio de este panorama, lleno de propuestas hacia el indígena y dentro del tiempo que nos reseñó líneas arriba Flores Galindo; surge una novedosa propuesta desde el análisis marxista. Dice Mariátegui: *"El socialismo nos ha enseñado a plantear el problema indígena en nuevos términos. Hemos dejado de considerarlo abstractamente como problema étnico o moral para reconocerlo concretamente como problema social, económico y político. Y entonces lo hemos sentido, por primera vez, esclarecido y demarcado"*¹⁵². Así, al inicio del segundo ensayo, manifestará: *"Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico social, son otros tantos estériles ejercicios teóricos, -y a veces sólo verbales-, condenados a un absoluto descrédito. No las salva a algunas su buena fe. Prácticamente, todas no han servido sino para ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones*

¹⁵¹ MONTIEL, Edgar. "Presencia de Mariátegui en la Ciencia Social de América Latina", en *7 Ensayos. 50 Años en la Historia*. Ob. cit., p. 251.

¹⁵² MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 36.

culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra"¹⁵³.

Este planteamiento, que resume la posición de Mariátegui sobre este tema en los 7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana, ya había sido formulado en 1925, tres años antes de la publicación de los 7 ensayos, en un artículo escrito para la revista Mundial, donde el Amauta dice: *"El problema del indio, que es el problema del Perú, no puede encontrar su solución en una fórmula abstractamente humanitaria. No puede ser la consecuencia de un movimiento filantrópico (...). La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores tienen que ser los propios indios"*¹⁵⁴; un año después, en una entrevista realizada por Manuela Ramos en 1926, José Carlos manifestaba: *"No soy de los que piensan que la solución del problema indígena es una simple cuestión de alfabeto. Es, más bien, una cuestión de justicia. No la resolverá, sólo, un ministro de Instrucción Pública. El indio alfabeto no es más feliz ni más libre ni más útil que el indio analfabeto"*¹⁵⁵. En ello coincide con lo señalado por Manuel González Prada, la liberación del indio tendrá que ser obra de ellos mismos, como resultado de una gran afirmación moral: aquella que tome cuerpo en la voluntad de liberación. A ello añade la extrema importancia que tiene tomar en cuenta el factor económico.

A continuación, José Carlos Mariátegui procede a desarrollar cada una de las tesis que abordan el problema económico del indio de modo unilateral, reduciéndolo a sólo un aspecto y sin considerar el factor económico. Dice Mariátegui: *"Esta crítica repudia y descalifica las diversas tesis que consideran la cuestión como uno u otro de los siguientes criterios unilaterales y exclusivos: administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional, eclesiástico"*¹⁵⁶. Como se puede apreciar, la crítica no está sólo en la ignorancia al factor económico, sino también en que estos criterios se plantean "unilaterales y exclusivos".

¹⁵³ Ibid., p. 35.

¹⁵⁴ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Ob. cit., pp. 44-45.

¹⁵⁵ MARIÁTEGUI, José Carlos. *La Novela y la Vida*. Ob. cit., pp. 160-161.

¹⁵⁶ MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 39.

Enumeramos enseguida los principales diagnósticos de tipo unilateral criticados por Mariátegui.

EL CRITERIO ADMINISTRATIVO

*"La derrota más antigua y evidente es, sin duda, la de los que reducen la protección de los indígenas a un asunto de ordinaria administración"*¹⁵⁷. El razonamiento que nos lleva a esta conclusión ni es complicado ni mucho menos exagerado. Quien plantee la administración como solución (una administración "protectora"), ha de ser consecuente con su razonamiento y llevarlo hasta su última instancia. Toda administración, y más aún la que pertenece al Estado, sigue un lineamiento político; esto es indudable, la política determina el carácter de la administración; pero no menos indudable es, el reconocer que toda medida política tiene como trasfondo un criterio económico. Este es el que determina "en los hechos" la realidad política-administrativa de una nación. Mientras la economía siga sustentándose también de un régimen latifundista, las medidas administrativas que supuestamente van en su contra no pasarán de ser tan sólo engañosos disuasivos. *"El gamonal de hoy, como el "encomendero" de ayer, tiene sin embargo muy poco que temer de la teoría administrativa. Sabe que la práctica es distinta"*¹⁵⁸.

EL CRITERIO JURÍDICO

El criterio jurídico, adolece de la misma miopía que la del administrativo. No ve más allá de su propia disciplina y considera que la voluntad jurídica opera libremente, sin reconocer sus fuentes. Preguntémonos un momento ¿las leyes, las promulgan los juristas o el ejecutivo?; ¿al poder legislativo, ese órgano encargado de dar leyes, no llegan acaso representantes de sus propios partidos? Lo jurídico y lo político están fuertemente entrelazados como para negar sus estrechas vinculaciones. Y si a esto le sumamos que igual ocurre

¹⁵⁷ Ibíd.

¹⁵⁸ Ibíd.

con la política y la economía, entonces no hace falta esforzarnos para reconocer que el criterio económico también subyace dentro del jurídico: Por lo mismo, *“La reforma jurídica no tiene más valor práctico que la reforma administrativa, frente a un feudalismo intacto en su estructura económica. (...) La experiencia de todos los países que han salido de su evo-feudal, nos demuestra, por otra parte, que sin la disolución del feudo no ha podido funcionar, en ninguna parte, un derecho liberal”*¹⁵⁹.

EL CRITERIO ÉTNICO

Introducir la categoría étnica como el elemento determinante de la situación "inferior" del indígena, no sólo tuvo acogida en su tiempo sino también, y hay que decir que lamentablemente, subsiste aún en ciertos sectores de nuestra sociedad. Aparejando lo étnico con lo racial se trató de justificar que existen razas inferiores y superiores, y que esto estaba demostrado por la experiencia histórica. Ocultándose tras este discurso el afán imperialista de occidente y sus consiguientes resultados. Convencidos algunos de la superioridad de la raza blanca (y en esto, el reconocimiento implícito de la inferioridad de la raza indígena), concibieron entonces la idea de que la salvación del indio la hallaremos en la unión con una raza superior; los genes del más fuerte se impondrán y las generaciones siguientes dejarán de ser paulatinamente una raza inferior. Es la ridícula tesis del “mejoramiento de la raza”. Mariátegui acusa esta posición de ignorante, y nos dice con ironía: *“Esperar la emancipación indígena de un activo cruzamiento de la raza aborigen con inmigrantes blancos, es una ingenuidad antisociológica, concebible sólo en la mente rudimentaria de un importador de carneros merinos. (...) La degeneración del indio peruano es una barata invención de los leguleyos de la masa feudal”*¹⁶⁰. Además, tal planteamiento terminaría por crear la dificultad de encontrar una "raza para explotar"; lo que atentaría contra su propia economía, que se sustenta en la explotación del indio. *“La subsistencia*

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 40.

¹⁶⁰ *Ibíd.*

*de una economía de bases feudales se presenta, empero, en inconciliable oposición con un movimiento inmigratorio suficiente para producir esa transformación por el cruzamiento. Los salarios que se pagan en las haciendas de la costa y de la sierra (cuando en estas últimas se adopta el salario) descartan la posibilidad de emplear inmigrantes europeos en la agricultura. Los inmigrantes campesinos no se avendrían jamás a trabajar en las condiciones de los indios; sólo se les podría atraer haciéndolos pequeños propietarios, (...) La tesis de que el problema indígena es un problema étnico no merece siquiera ser discutida; pero conviene anotar hasta qué punto la solución que propone está en desacuerdo con los intereses y las posibilidades de la burguesía y del gamonalismo, en cuyo seno se encuentra sus adherentes"*¹⁶¹.

EL CRITERIO MORAL

Dice Mariátegui: *"La tendencia a considerar el problema indígena como un problema moral, encarna una concepción liberal, humanitaria, ochocentista, iluminista"*¹⁶². En la antigüedad, Sócrates había señalado que "el mal se comete por ignorancia", se trata entonces de que hagamos ver a quien obra mal, lo pernicioso de su actitud, pues esto permitirá un cambio de conducta. Similar razonamiento guiaba a los que sustentaban como problema moral la situación indígena. Exponiendo los excesos de los colonizadores y de los que tomaron su posta, se podría crear una conciencia moral que ponga fin a eso; nadie que sea acusado de inmoral podría persistir en su conducta. Tal criterio, sin embargo, demostró ser ineficiente, "ni su buena fe lo salvaba"; pues las barbaridades que se cometían con los indios no era un secreto, era una política de Estado, quizá no muchas veces reflejada formalmente, pero sí fácticamente. Y a nivel internacional se siguieron reproduciendo estos abusos, a pesar de la difusión de "libertad, igualdad y fraternidad". Según el juicio de Mariátegui, *"la*

¹⁶¹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*. Ob. cit., pp. 25-26.

¹⁶² MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 40.

prédica humanitaria no ha detenido ni embarazado en Europa el imperialismo ni ha bonificado sus métodos"¹⁶³.

Debemos, en este tema, hacer una observación a José Carlos Mariátegui. En esta "prédica humanitaria", el Amauta nombra a González Prada como uno de los que *"no se encontraba exento de su esperanza cuando escribía que la «condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores»"*¹⁶⁴. Pero en ese mismo texto de la obra que cita de González Prada, éste expresa: *"Al indio no se le predique humildad y resignación sino orgullo y rebeldía"*¹⁶⁵. José Carlos Mariátegui creyó entender que el Maestro planteaba con sinceridad esas dos posibilidades de la primera cita, no percibió que González Prada no hacía más que plantear las alternativas que algunos consideraban, pero de estas dos posibilidades, el intelectual anarquista tomaba partido por la segunda. Ambas citas corresponden al artículo titulado "Nuestros Indios", y González Prada trata de simplificar todo su mensaje con las siguientes palabras: *"En resumen: el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores"*¹⁶⁶.

EL CRITERIO ECLESIAÍSTICO

Mariátegui siempre valoró la labor de aquellos eclesiásticos que se preocuparon por los indios¹⁶⁷, a través de ellos veía una lucha entre la iglesia y el orden medioeval, pero dice también que dicho criterio ha devenido en "la

¹⁶³ Ibid. p.41.

¹⁶⁴ Ibid. pp. 40-41.

¹⁶⁵ GONZÁLES PRADA, Manuel. *Horas de Lucha*. Ob. cit., p. 78.

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Al plantear más adelante el problema de la tierra, como el principal problema, José Carlos considera que *"Esta reivindicación perfectamente materialista, debería bastar para que no se nos confundiese con los herederos o repetidores del verbo evangélico del gran fraile español, (se refiere a de Las Casas) a quien, de otra parte, **tanto materialismo no** nos impide admirar y estimar fervorosamente"* (el sombreado es nuestro). MARIÁTEGUI, José Carlos, *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 30.

más rezagada y antihistórica de todas. (Pues) Quienes la representan no se preocupan siquiera, como sus distantes -¡tan distantes!- maestros, de obtener una nueva declaración de los derechos del indio, con adecuadas autoridades y ordenanzas, sino de encargar al misionero la función de mediar entre el indio y el gamonal"¹⁶⁸. Además, si *"La obra de la Iglesia no pudo realizar en un orden medioeval, cuando su capacidad espiritual e intelectual podía medirse por frailes como el padre de Las Casas, ¿con qué elementos contaría para prosperar ahora?"*¹⁶⁹.

EL CRITERIO EDUCACIONAL

Nadie niega el papel que la educación cumple para el desarrollo individual y social, por esto mismo, dice Mariátegui, *"El gamonalismo es fundamentalmente adverso a la educación del indio: su subsistencia tiene en el mantenimiento de la ignorancia del indio el mismo interés que en el cultivo de su alcoholismo"*¹⁷⁰. Pero no reconocer que *"El problema de la enseñanza no puede ser bien comprendido al no ser considerado como un problema económico y como un problema social"*¹⁷¹, nos dificultaría el valorar sus alcances y limitaciones. En principio, la educación pública está determinada por el Ministerio de Educación, que se encarga de elaborar los modelos educativos; todo Ministerio depende del Estado, y este es un órgano político que responde a un sistema político. Si el Estado decide invertir más en otros sectores que en el educacional, el sistema educativo resentirá este amenguamiento en todos sus niveles, perjudicando al final la educación. Ahora, supongamos que un profesor quiera ir más allá de lo que establece el modelo educativo, ciertamente podrá hacerlo pero siempre habrá un límite: el límite que la sociedad le imponga. Ejemplos recientes nos lo demuestran: en la década pasada, quien hablaba de justicia social frente a los resultados del neoliberalismo, era acusado por los padres del alumno como "terrorista". Ya sea el Estado, a través de la distribución económica, o la sociedad a través de

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p. 42.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 43.

¹⁷⁰ *Ibíd.*

¹⁷¹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Educación*. Ob. cit., p. 32.

sus censuras, lo cierto es que la educación no opera libremente. *"El medio económico social condiciona inexorablemente la labor del maestro"*¹⁷², esto llevará a afirmar a José Carlos Mariátegui que *"La solución pedagógica, propugnada por muchos con perfecta buena fe, está ya hasta oficialmente descartada. Los educacionistas son, repito, los que menos pueden pensar en independizarla de la realidad económico-social"*¹⁷³.

3.4. LO MULTILATERAL DEL PROBLEMA INDÍGENA: EL VÍNCULO CON LA TIERRA

En relación al problema del indio Mariátegui afirma: *"Colocando en primer plano el problema económico-social, asumimos la actitud menos lírica y menos literaria posible. No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra"*¹⁷⁴. Por tanto, la problemática económica-social del indígena, ha de ser resuelta empezando por el reconocimiento del derecho a la tierra que tiene el indio. Esta le fue arrebatada, y en este hecho criminal no se trata solamente de ver un atentado a la propiedad, sino también al *sentido de vida* que el indio había construido sobre la posesión de la tierra. *"La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que la vida viene de la tierra" y vuelve a la tierra. Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente"*¹⁷⁵.

Es de esa manera como debemos entender el problema de la tierra, como un derecho y un sentido, que debe restituirse al indio. Es preciso también comprender, como lo hace Mariátegui, que la relación del indio con la tierra es vital, orgánica, sentimental, religiosa en el buen sentido de este

¹⁷² MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 43.

¹⁷³ *Ibíd.*, p.44.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, p. 50.

¹⁷⁵ MARIÁTEGUI José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Ob. cit., pp. 42-43.

término, que para Mariátegui da cuenta de la relación del hombre con la totalidad de la que hace parte. Por ello afirma también que al indio le caracteriza un sentimiento cósmico, panteísta.

En la época en que Mariátegui realizaba estas investigaciones, consideraba que el problema de la tierra se manifiesta a través del problema agrario, y que su solución *"se presenta, ante todo, como el problema de la liquidación de la feudalidad en el Perú"*¹⁷⁶. José Carlos Mariátegui no desconoce la instauración de la República, pero ve en ella un régimen incapaz de haber suprimido la fuerza de la clase feudal, que ha sabido mantener su predominio agrario; *"el hecho es que durante un siglo de república, la gran propiedad agraria se ha reforzado y engrandecido a despecho del liberalismo teórico de nuestra Constitución y de las necesidades prácticas del desarrollo de nuestra economía capitalista"*¹⁷⁷.

La existencia de la antigua clase feudal se convierte en una carga anacrónica que debe ser superada por la República, pues de lo contrario no podrá desarrollar a plenitud sus postulados democráticos-liberales. Trayendo esto consigo su indefinición política. *"El régimen de propiedad de la tierra determina el régimen político y administrativo de toda nación. El problema agrario, -que la República no ha podido hasta ahora resolver-, domina todos los problemas de la nuestra. Sobre una economía semifeudal no pueden prosperar ni funcionar instituciones democráticas y liberales"*¹⁷⁸. Pero si bien los nuevos lineamientos políticos dados por la República, no pudieron lograr mayores cambios en el régimen agrario que les antecedió, sí pudo avanzar en la destrucción de la propiedad comunitaria; que terminó redundando en beneficio del latifundista. *"El liberalismo de la legislación republicana, inerte ante la propiedad feudal, se sentía activo sólo ante la propiedad comunitaria. Si no podía nada contra el latifundio, podía mucho contra la "comunidad". En un pueblo de tradición comunista, disolver la "comunidad" no servía a crear la pequeña propiedad. No se transforma artificialmente a una sociedad. Menos*

¹⁷⁶ MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 51.

¹⁷⁷ *Ibíd.*

¹⁷⁸ *Ibíd.*, p. 53.

aún a una sociedad campesina, profundamente adherida a su tradición y a sus instituciones jurídicas. (...) Destruir las comunidades no significaba convertir a los indígenas en pequeños propietarios y ni siquiera en asalariados libres, sino entregar sus tierras a los gamonales y a su clientela. El latifundista encontraba así, más fácilmente, el modo de vincular el indígena al latifundio"¹⁷⁹.

3.5. EL SOCIALISMO Y EL INDIO

De lo expuesto líneas arriba, ¿debe entenderse entonces, que Mariátegui propugna la consolidación de la democracia-liberal? Leamos lo que nos dice al respecto: *"Congruentemente con mi posición ideológica, yo pienso que la hora de ensayar en el Perú el método liberal, la fórmula individualista, ha pasado ya. Dejando aparte las razones doctrinales, considero fundamentalmente este factor incontestable y concreto que da un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas"*¹⁸⁰. Para el Amauta, nada más extraño le es al indio que el individualismo, que es el fundamento actitudinal de la teoría liberal. Por eso señala también que el indio siempre se ha sentido parte de su comunidad y que nunca la ha visto como algo ajeno. Aún hoy en día se puede apreciar en nuestra serranía este espíritu colectivo, en sus fiestas costumbristas, en sus labores del campo; o cuando emigran a la capital, las recíprocas ayudas que se dan para el "techado" o la construcción de sus casas. *"El indio, a pesar de las leyes de cien años de régimen republicano, no se ha hecho individualista"*¹⁸¹. Hay, pues, allí un sentimiento, una actitud vital que según Mariátegui puede constituir el soporte de la regeneración del indio y, más aún, de la construcción de un socialismo adecuado al mundo andino.

Esto responde a la fuerte cultura enraizada en el indio, una cultura colectivista, que integra no sólo a los hombres sino también a estos con la

¹⁷⁹ Ibíd., p. 75.

¹⁸⁰ Ibíd., p. 52.

¹⁸¹ Ibíd., p. 83.

naturaleza. Sociedad y naturaleza eran uno solo, unidos por la religión y la política. Si, como ya hemos citado, *"El régimen de propiedad de la tierra determina el régimen político y administrativo de toda nación"*, pues entonces la propiedad colectiva de los incas, define a esta sociedad como socialista. Siendo así, la ideología de Mariátegui no es entonces ajena a nuestra realidad, está con ella desde sus inicios (con los matices propios de una época diferente). *"El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la incaica"*¹⁸².

No se trata pues de consolidar el régimen liberal, sino de establecer un régimen que permita al indio sentirse identificado. *"El individualismo no puede prosperar, y ni siquiera existe efectivamente, sino dentro de un régimen de libre concurrencia. Y el indio no se ha sentido nunca menos libre que cuando se ha sentido solo"*¹⁸³. El régimen a establecerse será socialista, esto es lo que José Carlos propugnaba como alternativa al régimen feudal. Un socialismo enriquecido por los nuevos aportes intelectuales y materiales, pero no por esto obligado a seguir el mismo sendero de los demás países socialistas. *"No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguajes, al socialismo indo-americano"*¹⁸⁴.

Ciertamente, esta postura indigenista de Mariátegui no fue bien vista en su tiempo por los marxistas ortodoxos, economicistas, pues a decir de estos, el socialismo sólo reconoce clases y no razas. *"Jorge Basadre recuerda -en una de sus últimas obras- que la tesis sobre el problema indígena de Mariátegui fue rechazada por el Congreso de Montevideo, y que fue "acusado durante algún tiempo de no seguir una línea marxista ortodoxa y de ser un populista". Todo ello, Basadre ya lo había señalado en su magnífica obra "Perú: Problema y Posibilidad". En dicho trabajo, Basadre dice que "hay que recordar que los dirigentes del comunismo de América censuraron y destruyeron el proyecto de*

¹⁸² MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*. Ob. cit., p. 249.

¹⁸³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 83.

¹⁸⁴ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*. Ob. cit., p. 249.

*Mariátegui de formar en el Perú un amplio partido socialista, acusándolo de recaer con ello en una desviación reformista o confucionista incompatible con la férrea línea de reivindicación de clase (obreros y campesinos) que el comunismo propugna internacionalmente"*¹⁸⁵.

¹⁸⁵ GARCÍA SALVATTECCI, Hugo. *George Sorel y J.C. Mariátegui*. Lima, Ed. Universo, S/año, pp. 112-113.

CAPÍTULO IV

GLOBALIZACIÓN, IMPERIALISMO Y SOCIALISMO EN MARIATEGUI

El fenómeno de la globalización no es *tan* nuevo como algunos pretenden hacernos creer, sin embargo, si algo de novedad debemos reconocerle, esta radicaría en su carácter tecnológico que tiene su génesis en la revolución cibernética. Si bien es cierto que, en sus lineamientos teóricos, esbozados pero no desarrollados, mantiene la propuesta de un mundo más compenetrado y en armonía; en los hechos, la realidad ha terminado por desmentir la demagogia de sus propagandistas. Recuérdese nomás los últimos años; en lo político: coalición de países "modelos" de globalización, que declaran la guerra a Irak por intereses económicos (petróleo); en lo económico: recetas neoliberales de apertura de frontera económica para nuestra región, pero actitud proteccionista por parte de sus autores; en lo cultural: tendencia a uniformizar las diferentes culturas según parámetros de las empresas transnacionales, para lo cual cuentan con la poderosa herramienta de las tecnologías de imagen.

Estos tres rasgos, nos permiten observar y sospechar, que el *discurso* de la globalización ha sido creado para una parte del mundo pero no para sus autores, a tenor de lo señalado. Y tienen estos tres rasgos, una característica en común: la imposición. Imposición de la guerra, violentando las resoluciones de la Organización de Naciones Unidas; imposición de la economía, mediante los chantajes económicos del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional; imposición de la cultura, que a través de la televisión promueve costumbres foráneas. Cabe preguntarnos entonces, si la globalización es un nuevo fenómeno o tan sólo una nueva manera de llamar a la actitud imperialista, propia del sistema capitalista.

En 1848, Karl Marx conjuntamente con su amigo Friedrich Engels, publicaron el *Manifiesto Comunista*, en cuyas páginas iniciales señalaban: "*La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y*

con ello todas las relaciones sociales”¹⁸⁶. Estos dos personajes, creadores de la ideología comunista, se avocaron al estudio del sistema capitalista (tanto a nivel económico como ideológico), y como resultado de sus investigaciones, hallaron un desarrollo lógico-económico que se desprendía de la naturaleza del capitalismo. Es así que muchas de las indagaciones de estos dos científicos sociales han seguido manteniendo actualidad.

No se necesita elevarlos a falsas categorías de "personas sobrenaturales", para entender el porqué de la vigencia de muchos de sus pensamientos. Esta responde a que el sistema estudiado por ellos no ha sufrido un mayor cambio en *esencia*, es cierto que ha cambiado muchas de sus formas, pero esto no quiere decir que ya no vivamos dentro de un sistema capitalista. Se explica de esta manera, la actualidad que cobra en estos tiempos de globalización, aquellas palabras que nos señalaran ambos autores en el Manifiesto mencionado: *“Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas las partes;-establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes (...). En lugar de las antiguas necesidades, satisfechas con productos nacionales, surgen necesidades nuevas, que reclaman para su satisfacción productos de los países más apartados y de los climas más diversos. En lugar del antiguo aislamiento y la autarquía de las regiones y naciones, se establece un intercambio universal, una interdependencia universal de las naciones”*¹⁸⁷.

Mariátegui, quien no podía ignorar estas afirmaciones. Habida cuenta que en su biblioteca (mostrada desde hace años al público) se hallaba entre otros libros el Manifiesto Comunista, continuó la investigación. Para el Amauta *“La crítica marxista estudia concretamente la sociedad capitalista. Mientras el capitalismo no haya traspasado definitivamente, el canon de Marx sigue siendo válido”*¹⁸⁸. Por lo tanto, cuando los defensores del capitalismo hablan de su consolidación, no hacen más que mantener en vigencia la crítica que el

¹⁸⁶ MARX, ENGELS. *Manifiesto del Partido Comunista*. Moscú, Ed. Progreso, 1984, p. 33.

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p. 34.

¹⁸⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *En Defensa del Marxismo*. Ob. cit., pp. 40-41.

marxismo desarrollara. Pero la crítica que se ha de realizar a la globalización, debe cuidarse de caer en cualquier actitud chauvinista o de encierro local. Mariátegui nos brinda al respecto, un claro enfoque.

4.1. INTERNACIONALISMO Y NACIONALISMO

Toda actitud de internacionalismo presupone un compartir, y no una imposición. De esta manera, ningún colonialismo (cual sea la manera en que éste se manifieste) puede ser considerado como una política de internacionalismo. Frente a esta falsificación del internacionalismo, cabe oponerle el sentido nacional. *“La idea de la nación -lo ha dicho un internacionalista- es en ciertos períodos históricos la encarnación del espíritu de libertad”*¹⁸⁹. Mariátegui valora el sentido de lo nacional, reconoce que cada país tiene sus propias peculiaridades, e inclusive el marxismo no puede ser aplicado de igual modo e indiferentemente en cada lugar. Desde esta perspectiva política, es como debemos entender el respectivo valor que el "Amauta" le da a lo internacional *“Tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional; pero tenemos también el deber de no ignorarla realidad mundial. El Perú es un fragmento de un mundo que sigue una trayectoria solidaria. Los pueblos con más aptitud para el progreso son siempre aquellos con más aptitud para aceptar las consecuencias de su civilización y de su época. ¿Qué se pensaría de un hombre que rechazase, en el nombre de la peruanidad, el aeroplano, el radium, el linotipo, considerándolos exóticos? Lo mismo se debe pensar del hombre que asume esa actitud ante las nuevas ideas y los nuevos hechos humanos”*¹⁹⁰. Son dos, principalmente, los rasgos que Mariátegui va a remarcar en la cuestión internacional: La solidaridad y la tecnología. El primer rasgo es lo que diferencia a la propuesta internacionalista del socialismo con el capitalismo, *“capitalismo y comunismo, ambos universalistas aunque muy diversa y opuestamente”*¹⁹¹. Sobre el segundo rasgo, se trata de aprovechar la

¹⁸⁹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Ob. cit., p. 101.

¹⁹⁰ Ibid. pp. 38-39.

¹⁹¹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *En Defensa del Marxismo*. Ob. cit., p. 149.

tecnología que las civilizaciones van creando, aun cuando estas se den dentro de un régimen capitalista. Pues la tecnología produce objetos, las finalidades las pone el hombre. Según Mariátegui, *“el socialismo presupone la técnica, la ciencia, la etapa capitalista; y no puede importar el menor retroceso en la adquisición de las conquistas de la civilización moderna, sino por el contrario la máxima y metódica aceleración de la incorporación de estas conquistas en la vida nacional”*¹⁹².

El socialismo mantiene en conjunto dialéctico lo internacional y nacional, el interés de uno no debe motivar el desinterés del otro, no cabe ni siquiera plantear que en aras de un internacionalismo socialista se deba descuidar lo nacional. *“El socialismo no es, en ningún país del mundo, un movimiento anti-nacional”*¹⁹³. Ahora bien, se podrá argumentar que hablando de internacionalismo, el socialismo es una doctrina no nacida en nuestra nación, por lo tanto podría ser considerada como una teoría foránea. Esta observación, dicho sea de paso, fue una de las tantas acusaciones que se hicieron a Mariátegui tildándolo de "europeísmo". Para José Carlos: *“Ninguna idea que fructifica, ninguna idea que se aclimata, es una idea exótica”*¹⁹⁴, y el socialismo, es la menos exótica de las ideas políticas que han arribado a nuestras tierras. Recuérdese si no su interpretación del "socialismo incaico".

Lo cierto es que, ante una idea que engloba a la humanidad, independientemente de su origen geográfico, no tenemos por qué sentirnos indiferentes. Por ejemplo: *“No hay que ver en el feminismo una idea exótica, una, idea extranjera. Hay que ver, simplemente, una idea humana”*¹⁹⁵, y se puede continuar con una lista de temas, que por su propia naturaleza son universales. Pero está claro que cada universalidad, tiene su propia particularidad; según el lugar donde se desarrolle. De ahí que en lo referente al socialismo dirá el Amauta: *“No queremos ciertamente, que el socialismo sea*

¹⁹² MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*. Ob. cit., p. 161.

¹⁹³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Ob. cit., p. 100.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p. 40.

¹⁹⁵ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Educación*. Ob. cit., p. 129.

*en América calco y copia. Debe ser creación heroica*¹⁹⁶. Lejos está Mariátegui de confundir cualquier relación de coloniaje como internacionalismo, su vida misma frente a la relación con las comitivas de la ex URSS, da fe de ello.

José Carlos Mariátegui suscribía un pensamiento de Borges: *“Borges tiene cabal razón al afirmar que Madrid no nos entiende. Sólo al precio de la ruptura con la Metrópoli, nuestra América ha empezado a descubrir su personalidad y a crear su destino”*¹⁹⁷. La "ruptura con la Metrópoli", la independencia que debe guardarse todo país, son ideas claras que siempre las tuvo presente. Y son palabras que al igual que ayer, merecen ser dichas nuevamente; sobre todo, en estos tiempos de globalización como sinónimo de imposición, o de cosmopolitismo, que no es igual a internacionalismo. *“Porque, como lo observa Stefan Zweig, no hay que confundir cosmopolitismo e internacionalismo. El cosmopolitismo no excluye mínimamente los odios de pueblos y razas. Es, simplemente, el rasgo de un orden imperialista que ha acercado las distancias y multiplicado las comunicaciones, sin acercar ni coordinar íntimamente a las naciones”*¹⁹⁸.

4.2. LA UNIÓN HISPANOAMERICANA

El tema de la unión de países que nos propone la globalización, fue también planteado en nuestras tierras muchos años atrás. Y se planteó con el nombre de la integración hispanoamericana. Ahora que se habla de acuerdos comerciales, y se discute si debemos celebrar el ALCA, CAN, o el MERCOSUR, es oportuno dar un repaso a cómo lo planteó Mariátegui:

“El ideal americanista, superior a la realidad contingente, fue abandonado (...). Los más próximos a Europa fueron fecundados por sus inmigraciones. Se beneficiaron de un mayor contacto con la civilización occidental. Los países hispano-americanos empezaron así a diferenciarse. (...)

¹⁹⁶ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*. Ob. cit., p. 249.

¹⁹⁷ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Nuestra América*. Ob. cit., p. 117.

¹⁹⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Figuras y Aspectos de la Vida Mundial. Tomo III*. Ob. cit., p. 128.

Pero lo que separa y aísla a los países hispanoamericanos, no es esta diversidad de horario político. Es la imposibilidad de que entre naciones incompletamente formadas, entre naciones apenas bosquejadas en su mayoría, se concerté y articule un sistema o un conglomerado internacional. En la historia, la comuna precede a la nación. La nación precede a toda sociedad de naciones. Aparece como una causa específica de dispersión a la insignificancia de vínculos económicos hispano-americanos”¹⁹⁹.

Aún hasta ahora, hace falta la realización de un "conglomerado internacional", de nuestra región. Existen sí unos que otros vínculos, más de orden económico que social, pero en tanto no nos sintamos identificados como miembros unidos de esta parte de América, poco o nada hemos avanzado desde entonces. La propuesta de Estados Unidos a través del ALCA, nos hace ver en contraste "la insignificancia de vínculos económicos hispano-americanos". Todo proceso de apertura ha de ser gradual. Si ya es de por sí escandaloso que nuestro país haya asumido la globalización y, después recién haya realizado la regionalización de nuestros departamentos ("globalización" interna); asimismo, llama poderosamente la atención el mirar hacia el Norte, olvidándose de los vecinos países del MERCOSUR. Hace falta una "globalización" sud-americana, como paso previo a la globalización mundial, a esta debe antecederle primero la integración de nuestra región americana. Es por esto que: *“Una guerra entre dos países latino-americanos sería una traición al destino y a la misión del Continente. (...) Y no por pacifismo sentimental, ni por abstracto humanitarismo, que nos toca vigilar contra todo peligro bélico. Es por el interés elemental de vivir prevenidos contra la amenaza de la balcanización de nuestra América, en provecho de los imperialismos que se disputan sordamente sus mercados y sus riquezas”²⁰⁰.*

Como nos señala el maestro Porras Barrenechea, *"Sólo asociándonos todos los pueblos del Continente podremos resistir las agresiones de fuera y*

¹⁹⁹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Nuestra América*. Ob. cit., p. 14.

²⁰⁰ *Ibíd.*, p. 33.

mantener la originalidad de nuestra cultura y de nuestras formas de vida"²⁰¹. Además, el discurso que sobre el "mercado" se nos está brindando hasta ahora no se condice con la realidad, algo que fue denunciado desde años atrás por Eduardo Galeano: *"Nunca ha existido en los llamados mercados internacionales el llamado libre juego de la oferta y la demanda, sino la dictadura de una sobre la otra, siempre en beneficio de los países capitalistas desarrollados. Los centros de decisión donde los precios se fijan se encuentran en Washington, Nueva York, Londres, París, Ámsterdam, Hamburgo; en los consejos de ministros y en la bolsa"*²⁰²

Y no olvidemos, por último, que *"Antes de una gran Democracia, como les gusta calificarlos a sus apologistas de estas latitudes, los Estados Unidos constituyen un gran Imperio"*²⁰³, perder de vista esto nos llevaría a no poder entender muchas de las acciones políticas de los E.E.U.U. ¿Es que acaso no estaba obligado a intervenir en el conflicto de Las Malvinas, según el pacto celebrado dentro de la O.E.A.? ¿Hay mayor identificación con Inglaterra que con el suelo americano (tanto del norte, centro y sur)? A diferencia de los primeros españoles, que vinieron sin sus familias: *"Los colonizadores sajones llegaron a Norte América con sus familias. No encontraron además, un pueblo con tradición y cultura. El conquistador español, tuvo que tomar como mujer a la india. Y halló en América dos culturas avanzadas y respetables: al Norte, la azteca; al Sur, la quechua"*²⁰⁴. En su artículo sobre *"El Destino de Norteamérica"*, José Carlos Mariátegui nos reseña: *"Para su enérgico y libérrimo florecimiento, ninguna traba material ni moral ha estorbado al capitalismo norteamericano, único en el mundo que en su origen ha reunido todos los factores históricos del perfecto estado burgués, sin embarazantes tradiciones aristocráticas y monárquicas. Sobre la tierra virginal de América, de donde borrarón toda huella indígena, los colonizadores anglosajones echaron desde su arribo los cimientos del orden capitalista"*²⁰⁵.

²⁰¹ PORRAS BARRENECHEA, Raúl. *Mito, Tradición e Historia del Perú*. Lima, Ed. Peisa, 1974, p. 144

²⁰² GALEANO, Eduardo. *Las Venas Abiertas de América Latina*. La Habana, Ed. Universales, 1991, p. 394.

²⁰³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Nuestra América*. Ob. cit., p. 27.

²⁰⁴ *Ibíd.*, p. 84.

²⁰⁵ MARIÁTEGUI, José Carlos. *En Defensa del Marxismo*. Ob. cit., p. 148.

Ciertamente, no todo ciudadano representa a su Estado, ni todos los pobladores comparten la política de su país. Pero sí debemos fijar nuestra posición, frente a la política internacional de los Estados Unidos. Dice el Amauta: *"La nueva generación hispano-americana debe definir neta y exactamente el sentido de su oposición a los Estados Unidos. Debe declararse adversaría del Imperio de Dawes y de Morgan; no del pueblo ni del hombre norteamericano"*²⁰⁶.

4.3. EL SENTIDO NACIONAL

Mariátegui, como ya hemos señalado, reivindica al indio planteándonos el problema y su solución. Dicha solución pasa por el principal papel que ejerce en el indio la tierra y el sentimiento cósmico que conlleva. La tierra no sólo provee al indio, y a todos nosotros, sino que adquiere un particular sentido en él; como si existiese un lenguaje entre el indio y la naturaleza, un sentido de identificación. Si, en el decir de José Carlos, el indio y la tierra son uno solo; entonces debemos considerar que la identidad nacional está enraizada con mayor fuerza en el indio, esto porque: *"Ningún nacionalismo puede prescindir de la tierra"*²⁰⁷. Además, el término identidad viene de idéntico, lo idéntico no es lo igual, porque esto se da cuando hay dos elementos; lo idéntico es aquello que ocupa el mismo lugar, lo cual supone que estamos ante un mismo elemento. De lo que se sigue, que en el indio hallaremos nuestra identidad, porque él y la tierra, en la interpretación antropológica de Mariátegui, "son uno solo". Por esto mismo, no se puede desarrollar un discurso de nacionalismo que excluya al principal personaje, que es el indio. *"La densa capa indígena se mantiene casi totalmente extraña al proceso de formación de esa peruanidad que suelen exaltar e inflar nuestros sedicentes nacionalistas, predicadores de un nacionalismo sin raíces en el suelo peruano"*²⁰⁸.

²⁰⁶ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Figuras y Aspectos de la Vida Mundial*. Tomo III. Ob. cit., p. 29.

²⁰⁷ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Ob. cit., p. 99.

²⁰⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Temas de Nuestra América*. Ob. cit., p. 25.

Desenmascarando la hipocresía de muchos que se hacen llamar nacionalistas, José Carlos Mariátegui escribe: *"El período de nuestra historia que más nos ha atraído no ha sido nunca el período incaico. Esa edad es demasiado autóctona, demasiado nacional, demasiado indígena para emocionar a los lánguidos criollos de la República. Estos criollos no se sienten, no se han podido sentir herederos y descendientes de lo incásico, El respeto a lo incásico no es aquí espontáneo sino en algunos artistas y arqueólogos, En los demás es, más bien, un reflejo del interés y de la curiosidad que lo incásico despierta en la cultura europea. El virreinato, en cambio, está más próximo a nosotros. El amor al virreinato le parece a nuestra gente un sentimiento distinguido, aristocrático, elegante. Los balcones moriscos, las escalas de sedas, las "tapadas", y otras tonterías, adquieren ante sus ojos un encanto, un prestigio, una seducción exquisitas"*²⁰⁹. Basta sino ver cómo el aniversario de Lima, es festejado con mayor emoción que el día del Indio; cómo una Perricholi es más recordada que una Micaela Bastida; cómo el traslado del monumento a Francisco Pizarro (el conquistador-genocida), pueda increíblemente generar polémica.

Existe sí, en el discurso formal, un reconocimiento al indio y su cultura. En este discurso, cabe también un reconocimiento a las manifestaciones culturales del indio, a producir leyes que los protejan, sobre todo sus arquitecturas (que son tan atrayentes para el turismo). Pero este es el discurso formal, que aun con su prédica no logra calar en el criollo. Mariátegui reconoce bien ese discurso formal, por eso dice: *"Teórica y prácticamente, el conservador criollo se comporta como un heredero de la colonia y como un descendiente de la conquista. Lo nacional, para todos nuestros pasadistas, comienza en lo colonial. Lo indígena es en su sentimiento, aunque no lo sea en su tesis, lo pre-nacional"*²¹⁰.

Afirma también el Amauta que *"El Perú, como se lo representa esta gente, no desciende del Incario autóctono; desciende del imperio extranjero*

²⁰⁹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Ob. cit., p. 30.

²¹⁰ *Ibíd.*, p. 98.

que le impuso hace cuatro siglos su ley, su confesión y su idioma"²¹¹. Lamentablemente, desde la época en que Mariátegui escribió eso, no ha habido mayor cambio hacia la comprensión del indígena, sino, lamentablemente, hacia la comprensión de las culturas foráneas. La asimilación de lo extranjero, está hoy mucho más enraizado que antes, la tecnología de las imágenes contribuye bastante a esto. La globalización muestra una vez más su rostro uniformizante. Ocurre a veces que, algunas personas prefieren sentirse descendientes de España, negando cualquier participación cultural de la civilización incaica. Mariátegui descubre en esta postura, el escaso criterio nacional a lo cual conllevaría. Lo expresa del siguiente modo: *"El conservantismo no puede concebir ni admitir sino una peruanidad: la formada en los moldes de España y Roma. Este sentimiento de la peruanidad tiene graves consecuencias para la teoría y la práctica del propio nacionalismo que inspira y engendra. La primera consiste en que limita a cuatros siglos la historia de la patria peruana. Y cuatro siglos de tradición tienen que parecerle muy poca cosa a cualquier nacionalismo, aun al más modesto e iluso. Ningún nacionalismo sólido aparece en nuestro tiempo como una elaboración de sólo cuatro siglos de historia"*²¹².

No se trata de plantear la vuelta al pasado incaico, esto contradice cualquier noción dialéctica, ni de hacer tabla rasa de la teoría y tecnología que nos haya venido de afuera. Dice el Amauta: *"Los indigenistas revolucionarios, en lugar de un platónico amor al pasado incaico, manifiestan una activa y concreta solidaridad con el indio de hoy. Este indigenismo no sueña con utópicas restauraciones. Siente el pasado como una raíz, pero no como un programa. Su concepción de la historia y de sus fenómenos es realista y moderna. No ignora ni olvida ninguno de los hechos históricos que, en estos cuatro siglos, han modificado, con la realidad del Perú, la realidad del mundo"*²¹³.

²¹¹ Ibíd., p. 99.

²¹² Ibíd., pp. 98-99.

²¹³ Ibíd., p.100.

Alguien podría considerar que esto acarrea una confusión. Pues la no vuelta a lo incaico, supuestamente deja entonces lo colonial como alternativa. Y la crítica a lo colonial deja solamente lo incaico. Pero Mariátegui nos ha hablado, a lo largo de estos textos citados, de lo indígena y ahora nos dice que no debemos olvidar los hechos históricos que han modificado nuestra realidad y la del mundo. Sólo en una mentalidad metafísica (en la connotación que le da el marxismo), puede crearse confusión. Para un dialéctico como José Carlos Mariátegui, no se trata de "escoger" lo incaico o lo colonial, pues ambos son hechos históricos innegables. De lo que se trata es de comprenderlos como elementos que, por destino histórico, participan de nuestra realidad. Escuchemos lo que nos dice el "Amauta": *"No es mi ideal el Perú colonial ni el Perú incaico sino un Perú integral"*²¹⁴.

4.4. EL SOCIALISMO DE MARIÁTEGUI

No debe entenderse por este título, que José Carlos haya creado un marxismo "diferente". Al contrario, su aporte radica en la profundización del mismo, en el tema subjetivo que los clásicos señalaron, pero que muchos de sus continuadores parecieron olvidar. Dice Pablo Macera: *"A primera vista, Mariátegui habría concedido una excesiva preferencia a lo super-estructural. Así se concluiría de una estadística simplificada ya que el más extenso de los Ensayos fue precisamente el último, sobre el proceso de la literatura. Si añadimos Educación (16%) y Religión (9%), entre las tres representarían más del 60%"*²¹⁵. En la época de Mariátegui, nuestro personaje recibió acusaciones no sólo de los intelectuales de derecha, sino también de aquellos que decían representar la correcta línea del marxismo. Se le acusó de "revisionista", a consecuencia del cargo que le hicieron de "subjetivista".

Parece ser que muchos "marxistas", se han olvidado lo que señalaron los fundadores del materialismo dialéctico. Repasemos algunos textos: *"El*

²¹⁴ MARIÁTEGUI, José Carlos. *ideología y Política*. Ob. cit., p. 222.

²¹⁵ MACERA, Pablo. "Mariátegui y los 7 Ensayos". En revista *Palabra de Maestro*. Rev. cit., p. 42.

defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluido el de Feuerbach- es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo" (Marx)²¹⁶. "La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta -(. . .) las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas- ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores" (Engels)²¹⁷. Similar orientación manifiesta la conocida sentencia de Lenin, exaltando el importante papel de la teoría (lo subjetivo): "Sin teoría revolucionaria, no hay práctica revolucionaria".

No existe pues, antagonismo alguno entre lo material y espiritual, estos se complementan y sólo se desarrollan teniéndose el uno al otro. El "idealismo" que proviene del materialismo, no es un vago y abstracto conjunto de ideas, sino un claro y concreto conjunto de ideas, que se dignifican como tal por sentirse parte de la realidad. Para Mariátegui *"El materialismo socialista encierra todas las posibilidades de ascensión espiritual, ética y filosófica. Y nunca nos sentimos más rabiosa y eficaz y religiosamente idealistas que al asentar bien la idea y los pies en la materia"*²¹⁸.

Pero Mariátegui no se amilanaba ante esos falsos calificativos, además, como ya lo hemos mencionado, Lenin en su época fue también acusado de revisionista. El espíritu de José Carlos Mariátegui era anti-dogmático, y él no encontró ningún problema entre esta característica suya y el marxismo. Valoraba el papel del dogma, pero en su debida dimensión, no como un parámetro pero sí como un guía. Al respecto, dice: *"El dogma es entendido aquí como la doctrina de un cambio histórico. Y, como tal, mientras el cambio*

²¹⁶ MARX, Carlos. "Tesis Sobre Feuerbach", en *Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana*, de ENGELS. Moscú. Ed. Progreso, 1980, p.54.

²¹⁷ MARX, C-ENGELS, F. "Carta de Engels a Bloch". En *Obras escogidas*. Moscú, Ed. Progreso, 1974, Tomo III, p. 514.

²¹⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*. Ob. cit., p. 250.

*se opera, esto es, mientras el dogma no se transforma en un archivo o en un código de una ideología del pasado, nada garantiza como el dogma la libertad creadora, la función germinal del pensamiento. El intelectual necesita apoyarse, en su especulación, en una creencia, en un principio, que haga de él un factor de la historia y del progreso. (...) El dogma no es un itinerario sino una brújula en el viaje*²¹⁹. Esta última frase (similar a la de Lenin "el marxismo no es un dogma, sino una guía para la acción"), describe bien al Amauta y su sentido crítico del marxismo.

Estas falsas imputaciones de revisionismo hicieron que en su tiempo Mariátegui no sea considerado por el "marxismo oficial" como un marxista. De hecho, el PCUS (Partido Comunista de la Unión Soviética) lo consideró durante varios años como un intelectual que suscitaba desconfianza. Pero aun a pesar de la campaña en su contra, su imagen siempre mantenía el interés del resto, como nos lo recuerda Aníbal Quijano: *"Es necesario recordar que las ideas y las propuestas de JCM fueron primero enterradas junto con él por muchos años y después objeto de codificaciones procusteanas, mientras parecía imbatible el poder e inmarcesible la imagen del "socialismo realmente existente". Pero su nombre y su imagen personal, incluida su opción por el socialismo, no*²²⁰.

El aporte de Mariátegui para el socialismo peruano, consiste entonces en su amplia visión política, que permitía dar el valor que le corresponde a los elementos de la superestructura. Es por esto que, la caída del llamado "socialismo real" no ha afectado el pensamiento de José Carlos Mariátegui. Su hijo, Javier Mariátegui dice al respecto que *"aunque parezca paradójico, su vigencia se ha hecho mayor justamente por la crisis del socialismo real. Porque es ese tipo de socialismo dogmático e impositivo el que Mariátegui combatió. Él era fundamentalmente un heterodoxo. Si hubiese vivido hasta ahora, pensaría que el marxismo se enriquecería con el funcionalismo, el estructuralismo, etc.*²²¹ Y nosotros recordamos las palabras de apertura intelectual del Amauta,

²¹⁹ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del Marxismo*. Ob. cit., pp. 125-126.

²²⁰ QUIJANO, Aníbal. "La Sonrisa y su Gato en el País de las Maravillas". En revista *Quehacer*. N° 89. Mayo-junio de 1994, p. 50.

²²¹ Entrevista a MARIÁTEGUI, Javier. En diario *El Peruano*. (Lima) 30 de marzo de 1994, p. A-7.

que confirman lo dicho por su hijo: *"Vitalismo, activismo, pragmatismo, relativismo, ninguna de estas corrientes filosóficas, en lo que podrían aportar a la Revolución, han quedado al margen del movimiento intelectual, marxista"*²²².

4.5. RELIGIÓN Y COMUNISMO

El acercamiento entre comunismo y cristianismo no se inicia en nuestro país a partir de nuestro connacional Gustavo Gutiérrez. Muchos años atrás Mariátegui escribía; *"Yo estoy seguro de que si Unamuno medita más hondamente en Marx, descubrirá en el creador del materialismo histórico no un judío saduceo, materialista, sino, más bien, como un Dostoyevsky, un cristiano, un alma agónica, un espíritu polémico. Y que quizá le dará la razón a Vasconcelos cuando afirma que el atormentado Marx está más cercano de Cristo que el doctor de Aquino"*²²³.

Para Mariátegui *"el concepto de religión ha crecido en extensión y profundidad. No reduce ya la religión a una iglesia y un rito. Y reconoce a las instituciones y sentimientos religiosos una significación muy diversa de la que ingenuamente le atribuían, con radicalismo incandescente, gentes que identificaban religiosidad y oscurantismo"*²²⁴. El Amauta reprochará inclusive el pensamiento antirreligioso de González Prada, calificándolo de *"anticlericalismo un poco vulgar"*²²⁵, y llegará a decir que: *"Poco importa que los soviets escriban en sus afiches de propaganda "la religión es el opio de los pueblos". El comunismo es esencialmente religioso"*²²⁶.

Esta manera paradójica de calificar al comunismo de religioso, ciertamente no tiene fundamento ideológico. La comprensión de tal postulado la hemos de hallar dentro de la importancia que el Amauta atribuía al factor subjetivo, a la psicología de las ideas. Sólo así, poniendo en su debido alcance

²²² MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del Marxismo*. Ob. cit., p. 44.

²²³ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Signos y Obras*. Ob. cit., p. 120.

²²⁴ MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Ob. cit., p. 162.

²²⁵ *Ibíd.*, p. 264.

²²⁶ *Ibíd.*

el papel del binomio ideas-sentimientos, podrá entenderse el pensamiento de Mariátegui sobre su comprensión en torno al proceso revolucionario, pues *“a la revolución no se llega sólo por una vía fríamente conceptual. La revolución más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto, es una pasión. Para comprenderla se necesita una espontánea actitud espiritual, una especial capacidad psicológica”*²²⁷. Esto lo lleva a establecer que el papel subjetivo tiene una participación importante en la lucha revolucionaria. *“La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del mito”*²²⁸.

Este acercamiento entre marxismo y religión, constituyó un gran aporte para la identificación del campesino con el marxismo. En la cultura indígena, el espíritu religioso está mucho más acendrado que en la costa, sin que esto quiera decir que acá no haya fervor religioso, y cumple una función de unificación colectiva. No es ciertamente la religión cristiana, es una religión indígena que data desde la antigüedad. Es la unión del indio con la naturaleza, a quien la atribuye "vida". Mariátegui ve en este fenómeno que llena la conciencia del indio, una similitud con la esperanza política de un mundo mejor. Ambos lo proponen, pero sin embargo se les suele representar de manera irreconciliables. José Carlos Mariátegui va más allá de ese rechazo, y los concibe como dos elementos que cumplen la misma función: Llenan el "yo interior", y brindan la misma pasión a los actos. Para el jesuita Klaiber: *“Una de las contribuciones fundamentales de Mariátegui a la historia de las ideas en el Perú fue, la de dar un sentido más amplio y enjundioso a la palabra "religión" y "política", Al hacerlo echó una luz positiva sobre la religiosidad andina y el catolicismo popular costeño, los cuales habían sido considerados como obstáculos a la reforma radical por muchos de los promotores de esta cultura”*²²⁹.

²²⁷ MARIÁTEGUI, José Carlos. *La Escena Contemporánea*. Ob. cit., p. 155.

²²⁸ MARIÁTEGUI, José Carlos. *El Alma Matinal*. Ob. cit., p. 27.

²²⁹ KLAIBER, Jeffrey L "Elogio a la Celda Ascética". En revista *Palabra de Maestro*. Rev. cit., p. 56.

CONCLUSIONES

Han pasado muchos años desde la muerte de Mariátegui, y para algunos ese hecho cronológico ha de bastar para desdeñar su pensamiento. Pero el criterio cronológico es insuficiente para pretender negar una idea, con mayor razón aún si lo que se trata de negar no es sólo una idea sino una ideología. Esta requiere para su refutación, criterios mayores al simple argumento del tiempo.

Puede pasar el tiempo y no necesariamente cambiar en esencia un objeto. Así como la madurez, en el caso del individuo, no sólo supone edad sino también reflexión; pues quien crece sin reflexionar, no alcanza la madurez. Antes bien, se convierte en algo preocupante para la psicología, a una edad adulta corresponde una actitud adulta, pero estos no siempre van de la mano. Igual podríamos decir de nuestros problemas nacionales. Se cree falsamente que los problemas se resuelven si se los ignora. Pero la realidad ha demostrado lo contrario, todo problema ignorado no ha hecho sino más que incrementarse.

En base a esta observación, hemos tratado de volver a repasar el problema del indio, tal como lo planteó Mariátegui. Este problema se inició con el Virreinato, y continuó con la República. Como nos señala el Amauta, ambos períodos de nuestra historia significaron una degradación tanto moral como económica de nuestra población indígena.

La misma democracia, su aparato formal, ha hecho crisis nuevamente en estos últimos tiempos, basta sino mencionar lo ocurrido en Ilaya o Bagua. Este desencuentro entre idiosincrasias de diferentes regiones del país, nos muestra que se ha ido edificando una nación sin atender los problemas históricamente estructurales.

Frente a la globalización actual, el pensamiento de Mariátegui permite diferenciar una sana política de internacionalismo entre naciones que se

respetan de un internacionalismo que encubre una voluntad imperialista. Pero para una participación de relaciones internacionales es menester saber primero cuál es nuestra identidad, de lo contrario iremos imitando conductas ajenas como un paciente psiquiátrico. La identidad, lo nacional, nos protege de cualquier alienación que pretenda desvirtuar nuestro interés de país. También en ello, el pensamiento del Amauta nos es útil, tanto para escudriñar en el tema de lo nacional, como por su enfoque dialéctico de la dinámica internacional.

Mariátegui nunca vio en el marxismo un pensamiento acabado sino un pensamiento, un marco de interpretación de la realidad, que está en un constante desarrollo. Aquella labor de constante ensayo de interpretación de la realidad debe ser continuada con espíritu creador, escudriñando igualmente la obra del Amauta, reinterpretándola. En esa perspectiva, a propósito de la cuestión central estudiada en este trabajo, el de la relación entre la razón y la vida en el pensamiento del Amauta Mariátegui, señalamos nuestras principales conclusiones:

1. Mariátegui no comparte el criterio totalizante de la razón, esta le resulta insuficiente para dar cuenta de los múltiples fenómenos que se dan en la realidad. Siendo la realidad multifacética, presenta diversos ángulos para ser abordada, y cuando el racionalismo ha intentado abarcar todos estos ángulos, terminó desacreditando a la razón.
2. Esta insuficiencia se extiende también para la comprensión de la actividad política, que si bien tiene por guía una doctrina –constituyendo esto su lado racional–, la explicación de su impulso no se encuentra en la doctrina, sino en la subjetividad del individuo, en cuyo campo se encuentran aspectos no racionales.
3. No debe entenderse por aspectos no racionales, como lo que va contra la razón, sino lo que está fuera de su órbita; en tanto en cuanto, entendamos por razón todo aquello en donde participe criterios lógicos.

4. Para Mariátegui, la revolución es la máxima expresión de la política, deviniendo en determinadas circunstancias históricas, en sinónimos. En estas circunstancias, no se puede hablar de política sin que tenga por norte la revolución social.
5. El sentimiento social (en tanto preocupación por los demás), es lo que subyace en la actividad política (en tanto preocupación por los intereses de la sociedad); siendo aquél el factor que ennoblece a ésta. En este sentido, la revolución más que una idea es un sentimiento.
6. La política puede cumplir el mismo rol que la religión: dotar de trascendencia a la conducta humana, lo que implica un compromiso total con el destino de la colectividad de la que se hace parte, sin olvidar el sentimiento que subyace.
7. Utilizar el vocablo religión como símil de la política, no debe entenderse en términos escolásticos sino en términos pedagógicos, como lo señalara Lenin, en tanto analogía que invita a pasar de la religión al socialismo. Los motivos son sociales no divinos, pero se identifican en su búsqueda de trascendencia.
8. Otro papel relevante para el entendimiento de la actividad política, en la acepción de Mariátegui, es el mito. Mediante este, la existencia del hombre adquiere una orientación, un sentido, razón por la cual, la existencia o inexistencia del mito en una sociedad, nos informa sobre la crisis o apogeo de una sociedad.
9. Para efectos de poder comprender mejor qué es el mito, debemos partir por establecer que sólo cabe hablar de mito cuando estamos ante una idea encarnada en el ideario colectivo, no cuando sólo opere en unos cuantos individuos.
10. La base de estos elementos subjetivos de la actividad política, que es el sentimiento social, permite diferenciar a dos grandes grupos sociales:

los que se interesan por la sociedad, y los que no. Dicho de otro modo, los solidarios e individualistas, respectivamente.

- 11.** Actuaría entonces el sentimiento social, como un elemento diferenciador de esos dos grandes grupos, y en lo que respecta al primero, permitiría agrupar en un gran frente diferentes idearios que tienen en común la preocupación social; fortaleciendo y promoviendo el desarrollo de la conciencia social ante los problemas humanos.
- 12.** Despertar la conciencia social del individuo, y multiplicar este efecto en los demás, permitirá revisar algunos conceptos de la política, con su consiguiente reflexión a través de la filosofía política; cuya importancia sería más notoria, en un contexto de interés por lo social.

BIBLIOGRAFÍA

1. ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid, Edil Gredos, 2000.
2. BELAÚNDE, Víctor Andrés. *La Realidad Nacional*. Tercera Edición, Lima, S/Ed., 1964.
3. BEORLEGUI, Carlos. *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano*. Bilbao, Ed. Universidad de Deusto, 2010.
4. BOBBIO, Norberto. *El Futuro de la Democracia*. México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1986.
5. BORON, Atilio; y otros (Compiladores). *La Teoría Marxista Hoy. Problemas y Perspectivas*. Buenos Aires, Ed. CLACSO, 2006.
6. C. MARX; F. ENGELS. *Obras Escogidas. Tomo III*. Moscú, Ed. Progreso, 1974.
7. CÉSAR MIRÓ. *Elogio y Elegía del Amauta*. 1ª edición, Lima, Ed. Amauta, 1995.
8. CHANG-RODRÍGUEZ, Eugenio; y otros. *Ensayos sobre Mariátegui. Simposio de Nueva York/1980*. Lima, Ed. Amauta, 1987.
9. DEL PRADO CHÁVEZ, Jorge. *Cuatro Facetas en la Historia Del P.C.P.* Lima, Ed. Unidad, 1987.
10. DOVAL, Gregorio. *Palabras con Historia*. Madrid, Ed. Del Prado, 2002.
11. DRI, Rubén R. (editor). *Los Caminos de la Racionalidad. Mito, Filosofía y Religión*. Buenos Aires, Ed. Biblos, 2001.
12. ENGELS. *Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana*. Moscú. Ed. Progreso, 1980.
13. FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía. Tomo III. K-P*. Barcelona, Ed. Ariel, 2004.
14. FLORES GALINDO, Alberto, y otros. *7 Ensayos. 50 Años en la Historia*. Primera edición, Lima, Ed. Amauta, 1979.
15. FLORES GALINDO, Alberto. *Obras Completas. Tomo II*. Lima, Ed. Sur Casa de Estudios del Socialismo, 1994.
16. FLORES GALINDO, Alberto. *Obras Completas. Tomo V*. Lima, Ed. Sur Casa de Estudios del Socialismo, 1997.
17. GALEANO, Eduardo. *Las Venas Abiertas de América Latina*. La Habana, Ed. Universales, 1991.
18. GARCÍA SALVATTECCI, Hugo. *George Sorel y J.C. Mariátegui*. Lima, Ed. Universo, S/año.

19. GERMÁNÁ, Cesar. *El "Socialismo Indoamericano" de José Carlos Mariátegui: Proyecto de Reconstitución del Sentido Histórico de la Sociedad Peruana*. Lima, Ed. Amauta, 1995.
20. GONZÁLES PRADA, Manuel. *Horas de Lucha*. Lima, Ed. Mercurio, S/año.
21. GONZÁLES PRADA, Manuel. *Páginas Libres*. 1ª edición, Lima, Ed. Studium, 1987.
22. GUEVARA, Ernesto "Che". *Obra Revolucionaria*. (Prólogo y selección de Roberto Fernández Retamar). México, Ed. Era, 1969.
23. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la Liberación*. Lima, Ed. Centro de Estudios y Publicaciones, 1991.
24. ITURRALDE BLANCO, Ignacio. *Maquiavelo. De Príncipes, Caciques y otros Animales Políticos*. Barcelona, Ed. Bonallestra Alcompas, 2015.
25. LENIN. *Obras Escogidas. Tomo III*. Moscú, Ed. Progreso, 1976.
26. LÉVANO, César. *Diálogos desde la Historia. Entrevistas en el fondo oculto de Dos Siglos*. Lima, Ed. Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 2012.
27. LUNA VEGAS, Ricardo. *José Carlos Mariátegui. Ensayo Bibliográfico*. Lima, Ed. Horizonte, 1989.
28. MARIÁTEGUI, José Carlos. *Correspondencia. Tomo II*. Lima, Ed. Amauta, 1984.
29. MARIÁTEGUI, José Carlos. *El Artista y la Época*. Lima, Ed. Amauta, 1990.
30. MARIÁTEGUI, José Carlos. *Invitación a la Vida Heroica*. Selección y Presentación por Alberto Flores Galindo y Ricardo Portocarrero Grados. Lima, Ed. instituto de Apoyo Agrario, 1989.
31. MARX, ENGELS. *Manifiesto del Partido Comunista*. Moscú, Ed. Progreso, 1984.
32. MILLER, David (director). *Enciclopedia del Pensamiento Político*. Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1987.
33. OBANDO MORAN, Octavio; y otros. *La Intelectualidad Peruana del Siglo XX. ante la Condición Humana. Tomo I*. Lima, S/E, 2004.
34. OSHIRO HIGA, Jorge. *Razón y Mito en Mariátegui*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2013.
35. PORRAS BARRENECHEA, Raúl. *Mito, Tradición e Historia del Perú*. Lima, Ed. Peisa, 1974.
36. ROUILLON, Guillermo. *Bibliografía de José Carlos Mariátegui*. Lima, Ed. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963.

37. SALAZAR BONDY, Augusto. *Historia de las Ideas en el Perú Contemporáneo*. Segundo Tomo, Lima, Ed. Francisco Moncloa, 1965.
38. SARTORI, Giovanni. *Elementos de Teoría Política*. Madrid, Ed. Alianza Editorial, 2002.
39. SOBREVILLA, David. *Escritos Mariateguianos*. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 2012.
40. TAURO, Alberto; MELIS, Antonio (Directores). *Anuario Mariateguiano. Vol. III*. Lima, Ed. Amauta, 1991.
41. TAURO, Alberto; MELIS, Antonio (Directores). *Anuario Mariateguiano. Vol. IV*. Lima, Ed. Amauta, 1992.
42. TAURO, Alberto; MELIS, Antonio (Directores). *Anuario Mariateguiano. Vol. V*. Lima, Ed. Amauta, 1993.
43. TAURO, Alberto; MELIS, Antonio (Directores). *Anuario Mariateguiano. Mariátegui 1894–1994 Centenario. Vol. VI*. Lima, Ed. Amauta, 1994.
44. TAURO, Alberto; QUIJANO, Aníbal (Directores). *Anuario Mariateguiano. Vol. IX*. Lima, Ed. Amauta, 1997.
45. TAURO, Alberto; QUIJANO, Aníbal (Directores). *Anuario Mariateguiano. Vol. X*. Lima, Ed. Amauta, 1998.
46. TAURO, Alberto; QUIJANO, Aníbal (Directores). *Anuario Mariateguiano. Vol. XI*. Lima, Ed. Amauta, 1999.
47. TUCIDIDES. *Historia del Guerra del Peloponeso*. Barcelona, Ed. Orbis, 1986.
48. VR-PC. *Nación, Democracia y Socialismo*. Lima, Comisión Política del Comité Central de VR-PC, 1983.

HEMEROGRAFÍA.-

1. Diario "EL PERUANO" del 30 de marzo de 1994.
2. Diario "EL PERUANO" del 01 de junio de 1994.
3. Diario "EL PERUANO" del 13 de junio de 1994.
4. Diario "EL PERUANO". "Revista" suplemento del 13 de junio de 1994.
5. Diario "EL PERUANO" del 14 de junio de 1994.

6. Diario "LA REPÚBLICA" del 13 de junio de 1994.
7. Diario "LA REPÚBLICA". "Mariátegui, sin Calco, ni Copia". Suplemento del 14 de junio de 1994.
8. Revista "ARTEIDEA". Ed. Arteidea, del 09 de junio de 2004.
9. Revista "GACETA SANMARQUINA". N° 22. Junio de 1994.
10. Revista "PALABRA DE MAESTRO". N° 15. Editada por Derrama Magisterial. Junio-julio de 1994.
11. Revista "QUEHACER". N° 89. Mayo-junio de 1994.
12. Revista "SOMOS", N° 892. suplemento del diario "EL COMERCIO" del 10 de enero de 2004.
13. Revista "UNIDAD". Junio de 1994.